KAPŁAN JAKO SPOWIEDNIK.

Pan nasz, Jezus Chrystus, objawiwszy się światu jako Bóg-Człowiek i jako wzór wszystkich cnót, a osobliwie cnoty dziewiczości, objawił się następnie jako Cudotwórca. Ale największym cudem jego nie był cud w porządku fizycznym — wskrzeszenie umarłego, lecz moralne odnowienie i odrodzenie człowieka, — odpuszczenie grzechów. Tę wspaniałą funkcyą, w któréj zastępcami jego jesteśmy, ustanowił onemi wiekopomnemi słowy: *Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis.*

Ustanowienie tego urzędu jest bezwątpienia tak wielkim cudem, jak wielkimi są i jego skutki. Kiedy sobie rozważę, że jedno słowo wszelką burzącą się naprzeciw temu słowu niechęć ludzką poskramia; że dosyć tego słowa było, by wprowadzić tyle przykrą niewolą, która — nie pojmuję — jak mogła się począć, a która tak głęboko wkorzeniona, że jeszcze mniéj pojmuję, jakby mogla się skończyć: tedy muszę sobie powiedzieć, że mam przed sobą arcydzieło boskiéj wszechmocności. Bo jednem słowem ugruntować władzę, którą osłaniać żadna inna nie ma interesu, gdyż przed nią wszyscy uchylać się muszą; władzę, do któréj wszystkich wieków przychodzą ludzie, ażeby się dać sądzić, nawet w czasach, gdy rozkiełznana wolności chuć wszelką inną władzę sądzi i obala; mimo wszelkiego oporu i wstrętu jednem słowem w życie narodów wprowadzić coś niepojętego a niepożytego; — wieki, co od idei cezaryzmu odwracają się, dać na posługę instytucyi, któréj zwyczajny rozum ludzki nie pojmuje: — takie słowo może jedynie z ust Boga pochodzić, inaczéj kończy się rozum ludzki.

Tę myśl Augustyn św. wyraża na swój sposób: *Judicet qui potest, utrum maius sit justos creare, quam impios iustificare.*

A jako sam tylko Bóg mógł taki sąd ustanowić, tak sam tylko zastępca Boga może go wykonywać: Papież Grzegorz św. kierownictwo dusz uważa za rzecz trudniejszą od rządzenia państwem.

Więcéj jeszcze: słowa konsekracyi reprodukują prawdziwe Ciało Jezusa Chrystusa, podczas gdy absolucya mistyczne jeno ciało dotyka

lecz w pewnem rozumieniu ta druga władza większa niż tamta bo nie każdy kapłan ma prawo jurysdykcyi, i chociaż tajemnice święte może prawowicie sprawować, to, żeby sumienia wiązać lub rozwięzywać — do tego osobnego potrzebuje zlecenia.

Jakże wielką godność sędziego, który w ręku swem nie ziemskiéj sprawiedliwości dzierży szale, i tą sprawiedliwością ku sankcyonowaniu wyroków swoich rozrządza, któremu owszem Raju klucze oddane, i którego wyrok tam w krainie wieczności bywa zatwierdzany! Jest to szczyt jurysdykcyi, bo jako Ojciec – mówi św. Chryzostom — wszystką moc oddał Synowi, tak Syn złożył ją wszystką w ręce kapłanów: *Pater omne judicium dedit filio, caeterum video omne judicium filii nobis traditum.*

Jak każda godność, którą piastujem, odpowiednie nakłada obowiązki, tak i odpowiedzialność sędziowskiego urzędu naszego równie, jak onże sam, wielka. Dla tego Sobór Trydencki o sprawowaniu Sakramentu Pokuty mówi, że to urząd *angelicis humeris formidandum;* a św. Grzegorz poucza nas, że nigdzie nie tyle niebezpieczne uchybienia i pomyłki, ile w tego urzędu sprawowaniu: *Nullibi periculosius erratur.*

Pójdźmyż tedy za Panem, gdy idzie do celników, do studni Jakóbowéj, na brzegi Jordanu, do córek Kananejskich i do grzesznic w Betanii, aby się przyjrzeć wzniosłym staraniom jego około ratowania dusz, i boski przykład jego brać dla siebie za miarę naszego postępowania: *De vultu tuo judicium meum prodeat.*

Z dwojakiego punktu widzenia przypatrzmy się temu przedmiotowi, ażeby prawdę przez przeciwieństwo w jaśniejszem przedstawić świetle. Obaczmy — z jednéj strony ważność, z drugiéj — niebezpieczeństwa powierzonéj nam mocy kluczy; kapłana jako sędziego w trybunale Pokuty, i kapłana jako oskarżonego przed trybunałem bożym: — kapłan sędzia — kapłan sądzony.

I.

W konfesyonale jesteśmy namiestnikami Pana Boga. Jest to tak dalece prawdą, że wiernych nauczamy, aby idąc do konfesyonalu, zamykali oczy niejako, chcąc w nas widzieć nie człowieka, lecz samegoż Jezusa Chrystusa. Lecz żeby im ten akt wiary ułatwić, możebnym uczynić, potrzeba przyodziać się w przymioty Chrystusa Pana.

Z pomiędzy boskich własności, które Pan Jezus przy odkupieniu świata przed wszystkiemi innemi najwięcéj objawił, są prawda i miłosierdzie, i te też objawia przedewszystkiem przy odrodzeniu grzesznika:

Misericordia et veritas obviaverunt sibi. A więc zasiadając w trybunale, gdzie sumienia się sądzą, jesteśmy ministrami prawdy i miłosierdzia; jako ministrowie prawdy mamy być światłymi i sprawiedliwymi sędziami; jako ministrowie miłosierdzia mamy być sędziami-ojcami.

1. Najpierw tedy sędziami światłymi.

Rzecz to oczywista, boć z tytułem przewodnika sumień łączy się koniecznie idea wielkiéj biegłości i powagi w nauce o rzeczach boskich, zaś Mateusz św. podaje tego racyą: *Si coecus cocco ducatum praestet, ambo in foveam cadunt.* Jeżeli Mojżesz i inni ludu izraelskiego wodze zaszczyceni byli osobliwem oświeceniem, czegoż nie potrzeba dla oświecenia tych, co powołani przez puszczą żywota otwierać drogi do ziemi obiecanéj! A w tym wzniosłym urzędzie nie jesteśmy jeno pobożnych dusz i powolnych sumień przewodnikami, lecz jesteśmy wszystkiego ludu hetmani i wodze. Jesteśmy więc obowiązani zniżać się do maluczkich, do wielkich podnosić, a choćbyśmy też na wzór św. Pawła do trzeciego byli zachwyceni nieba, musimy każdego a każdego mowę rozumieć, musimy z prorokiem umieć uczynić się małymi, aby i małym nowe dać życie.

Powiedział ktoś, że nie ma już przewodników dusz, — w tem znaczeniu, jakoby krom zwykłéj spowiedzi wszelkie inne duchowne kierownictwo było zdyskredytowane. Jest to po części prawdą, — a dla czego? Bo poziom nauk teologicznych i ascetycznych w wielu razach obniżon. Czy mamy należyte pojęcie o wychowywaniu? Wystarcza nam jurysdykcya do udzielania rozgrzeszeń, — do kierownictwa dusz potrzeba niemało wiedzy i nauki, a my szukamy wygody i wszelkich ułatwień, udawając, że nader mądrze sobie poczynamy.

Niebezpieczna to mądrość, bo ona w kwestyach mistyki kapłana zniża do rzędu systematycznych ignorantów. Dla takich ignorantów dusze uprzywilejowane, jak św. Teresa, są zagadką, z któréj skeptyczna tyrania i zarozumiałość spowiedników jeszcze więcéj się natrząsa, niż szyderczy uśmiech świata, a z powierzonych nam dzieci duchownych, powołanych do doskonałości, czyni maluczkich, co naprózno wołają o chleb: *Parvuli petierunt panem, et non erat, qui frangeret eis.*

Czy kazuistyka jest umiejętnością, która z inspiracyi przychodzi? O nie! Niebezpiecznym człowiekiem jest sędzia, nie posiadający dostatecznéj znajomości praw i kodeksu. A ileż bull, ile przepisów kanonicznego i dyecezalnego prawa, słowem, ileż rzeczy pozytywnych, których znajomość nieodzowna, które się łacno zapomina, a potrzeby

15*

których już nawet nie widzim przeto, żeśmy teologią przerobili w — rutynę.

Jest niezawodnie prawdą, że wszystkie kwestye sumienia można za pomocą kilku głównych zasad rozwiązywać; ale i to prawdą, że te fundamentalne zasady znamy zazwyczaj nader powierzchownie, i ani nie czujemy, jak trudno je w potrzebie stósować należycie. Lewitom Star. Zakonu groził Bóg: *Quia tu scientiam repulisti, repellam te, ne sacerdotio fungaris mihi.* Czemuż eśmy dla takiegoż grzechu takiejże nie ponieśli kary? Możebyśmy teraz w wieku sędziwym wolni byli od zgryzot sumienia, jeżeli w ogóle kapłan podeszły dostępuje jeszcze łaski — trwogi i niepokojów sumienia...

Oto przy pracy w konfesyonale ten gorliwy spowiednik, co ponad wszelkie książki — eksperymenta swoje przenosi. Ma się za wielkiego praktyka, a on — moralistą, macającym po ciemku. Wyroki — te dyktuje mu na pół ślepy niemal instynkt jakiś, a nie sumienie wykształcone, — jedyna podstawa i zasługa wyroków naszych. A kiedy przed trybunałem bożym będzie musiał zdawać rachunek z tylokrotnéj nierozwagi i lekkomyślności w rzeczach restytucyi, w sprawie recydywistów, najbliższéj okazyi, zgorszenia, rezerwatów, cenzur: cóż wtedy odpowie, i co się stanie z nim, gdy Pan na nim onę straszną kaźń wykona, jaką Paweł św. pogroził: *Ignorans — ignorabitur?*

Oto znowu kapłan — zarozumiały, któremu rzekomo i bez kompendyum Moralnéj praktyczny jego rozum wystarcza; który nigdzie żadnych nie widzi trudności, dla tego właśnie, że ich nie zna. Jest doradzcą rodzin, a tak mało zna życie świata i jego namiętności. Jest szafarzem Sakramentu Pokuty, a nie zna nawet pytań około generalnéj spowiedzi. Jest lekarzem dusz, a zdaje mu się, że rany duszne, których nawet nie bada, słodkiemi frazesami potrafi wyleczyć. Jest wreszcie sędzią sumień, a podczas gdy sędzia rozważa ściśle dowody mówiące za winowajcą i przeciw winowajcy, aby nabrać wpierw gruntownego przekonania, a potem dopiero wyrok ogłosić, — on nie zada sobie trudu zważenia wywodów; miasto z głębi przekonania, dekretuje z — nałogu i przyzwyczajenia; i tam, gdzieby najwyższy sąd świata miał się rozgrywać, tam, gdzieby sam Jezus Chrystus zasiadł, gdyby poraz wtóry do nas przyszedł, — tam nic więcéj nie widzę, jeno marę sędziowskiego urzędu, który ze złoczyńcą obchodzi się porówno jak ze skruszonym winowajcą — z tą samą łagodnością.

Nie żąda nikt — surowości, boć i ewangielia jéj nie żąda; ale czego żądać należy, to, żebyśmy na podstawie doskonałéj znajomości rzeczy postępowali, — empirykiem być nie wolno. Kiedy dostąpiliśmy

zaszczytu przemawiania w imię Jezusa Chrystusa, tedy nie godzi się — ot tak sobie na chybił trafił wydawać wyroków. Każdy sąd ma to sobie za chlubę, jeżeli wyższe instancye wyroków jego nie kasują. Dajmyż tedy pilne baczenie na nasze wyroki, aby nie były odrzucone tam w onéj ostatniéj instancyi, gdzie Pan zaprze się spowiedników, którzy go, miłosiernego Samarytana, przedstawiali jako bezmyślnego i bezrozumnego sędziego. Skoro to czynić będziem, tedy wyroki nasze będą wiecznotrwałe, jak wyroki boże, i wtedy możem spodziewać się zapłaty, obiecanéj dla umiejętności: *Qui docti fuerint, fulgebunt quasi splendor firmamenti; et qui ad justitiam erudiunt multos, quasi stellae in perpetuas aeternitates.*

2. Minister prawdy winien być sprawiedliwym sędzią. Myśmy przedstawiciele sprawiedliwości Kościoła, którego nieomylności i niepokalaności nie wolno lekkomyślnie podawać w podejrzenie. A czy to tak ciężka rzecz? Wysoka godność moja przeraża mnie bezwątpienia, gdy sobie rozważę, iż w urzędzie moim sędziowskim mogę więźnie wyswobadzać, drzwi do nieba otwierać lub zamykać; ale jeszcze więcéj przeraża mnie ta myśl, że spowiednik jest regulatorem moralności katolickiéj, zatwierdzeniem lub też zohydzeniem jéj prawdziwości w miarę tego, czy ją uwydatnia, lub też neguje. *Dentur idonei confessarii* — mawiał św. Pius V, — *ecce omnium christianorum plena reformatio.*

Katolicyzm wydał ludzi, którzy się stali żywym boskiéj jego siły wyrazem: Panny, — Męczenników, — Kapłanów. Ale dziełem twórczem, które w oczach moich wszystko przewyższa, jest dzieło spowiednika, — myśmy w urzędowaniu naszem sędziowskiem powołani być wspaniałą katolickiéj prawdy apologią. Bo jeżeli kto, jak kapłan, musi tyle brudu się dotykać, nie kalając samego siebie; kto, jak słońca promienie, wszystek kał ziemski widzi, a jednak czystym pozostawa; kto tyle musi słyszeć rzeczy niebezpiecznych dla czystości; kto uzdrawia ludzkie choroby, a sam od nich wolen jest: ten nie tylko służy Kościołowi, ten nadto ustawicznym cudem prawdę jego poświadcza.

Kapłan pewien pytał się we Włoszech zakonnika, dla czego w tym kraju aż nazbyt dla luźnych obyczajów okrzyczanym, tylu jest kapłanów aprobowanych do słuchania mężczyzn, a tak mało do słuchania niewiast; i taką od pobożnego zakonnika odebrał odpowiedź: „Bo dosyć jest być mężczyzną, aby mężczyzn słuchać spowiedzi, — do słuchania niewiast potrzebaby — Anioła.“ A ten Anioł, który przez rąk kładzenie wszczepion jest w nędzotę naszą; który pośród i mimo tylu zaraźliwych miazmów w nas żyje; który z ciężkich nieraz potrzeb wychodzi

zwycięzko, — ten Anioł jest charakterystyczną chlubą Kościoła; ale potrzeba, by się okazywał takim przez czystość serca i przez sprawiedliwość w sądzeniu.

Przedewszystkiem przez czystość serca! A więc strzeżcie się wy zmysłowi i rozpieszczeni sędziowie, co serca ku sobie, a nie ku Chrystusowi nawracacie; co rozprawiacie długo o rzeczach i okolicznościach, niegodnych nawet uwagi; co Jezabel zachęcacie do szminkowania się i strojenia na uwodzenie proroka; co wieczernik Miłosierdzia zamieniacie w miejsce ślizkich rozmów, a warg, które według zdania św. Chryzostoma świętsze od arki przymierza, bo boże wyrocznie mają głosić, do dziecinnych używacie szczebiotów: *Videte, quid faciatis, non enim hominis exercetis judicium, sed Dei.*

Strzeżcie się, wy sędziowie, co haniebną wiedzeni ciekawością, zadajecie niebezpieczne pytania, a tak zdrożne wywołujecie odpowiedzi; co — choć niechcęcy, jednak uczycie występku, udając, że go znacie; co przez beztaktowność lub w inny sposób chcecie wiedzieć wszystko i rozkoszujecie sobie w rzeczach ślizkich i niebezpiecznych, jak oni starcowie w Babylonie, którzy czystéj Zuzannie kazali odjąć zasłonę, w tym oto skrytym zamiarze: *Iniqui illi jusserunt, ut discooperiretur, ut vel sic satiarentur decore eius.*

Jest niegodnem kapłana troszczyć się więcéj o to, co się u innych dzieje konfesyonałów, niżeli o obowiązki, jakich własny wymaga, i troszczyć się więcéj o zmianę penitentów, niż o ich duchowne potrzeby. Zazdrość jest zawsze niebezpieczną i haniebną namiętnością serca ludzkiego; ale gdy u spowiednika osobiste zazdrostki zajmą miejsce kapłańskiéj gorliwości, tedy nie jest to już śmiesznością, lecz potwornością moralną, która świętości Sakramentu obelgę wyrządza. Niechże ci, co się nigdy z takiéj nie oskarżają przewrotności, pomną na one słowa: *Nescitis, cuius spiritus estis.*

Strzeżcie się wy, sędziowie, którzy dajecie się ziemską godnością osoby powodować, wielkim i bogaczom dajecie długie *monita paterna*, podczas gdy prostota i ubóstwo zaledwie tyle u was znajdzie czasu, aby wyznać swe grzechy. Podczas gdy uprzywilejowane dusze pobożne przesycacie zbytecznemi radami, prości, starzy, schorzali, mizerni penitenci, jak on paralityk zapomniany u brzegu świętéj Betesdy żalą się: *Hominem non habeo.* Dominik św. umierając, z dziecięcą naiwnością oskarżał się, że chętniéj z młodemi, niż z podeszłemi rozmawiał niewiastami: — jakże nam się nie lękać? Bo dusze biedne, zrażone twardością naszą, muszą z brzemieniem nieprawości swoich błąkać się od konfesyonału do konfesyonału, a grzesznicy, odznaczający się be-

gactwy, intelligencyą i innemi może zalety, nie wiedzą, co to opryskliwość i gburowatość spowiednika...

Wreszcie strzeżcie się szczególnie wy, słabi i bezsumienni sędziowie, bo wy nietykalność Sakramentu na szwank narażacie i profanujecie Krew Jezusową. Czemuście nie umarli wpierw, zanim dana wam jest ta wielka moc: *Quorum remiseritis peccata?* Wy, małoduszni sędziowie, co nie macie odwagi wielkim i możnym odmówić łaski, któréj niegodni: *Ne extimescas faciem potentis.* I wy także — mamże powiedzieć? — interesowni sędziowie, których wyrok można darami złagodzić: *Dona excoecant oculos judicum.* Wy, prędcy sędziowie, co chlubicie się z szybkiego spowiadania, ale nikogo nie wysłuchacie należycie. I wy, próżni sędziowie, co chcąc zachować reputacyą łagodności i dobroci, rozrzucacie absolucye swawolnie, a nie dajecie ich według roztropności.

Bezwątpienia mylą się ci, co teologiczny afektują purytanizm, i — z surowości przechwalają się. Zapominają, że to nie zawsze najbezpieczniéj odmówić rozgrzeszenia, bo za taką surowość jeszcze cięższy czeka nas porachunek, niżeli za łagodność. Ale też strzeżmy się i tego miękkiego, rozlazłego laksyzmu, co jest dobrych obyczajów zagubą, ruiną kościelnych przepisów, a nawet wprost zgorszeniem dla świata. Przyznaję, że trudno znaleźć drogę pośrednią. Jeden Święty powiedział: *Nemo, nisi valde sanctus, absque sui detrimento proximorum curis occupatur.*

Ale cóż powiedzieć o sędziach, którzy świętego urzędu swojego na zatratę dusz nadużywają? Czy są tacy? Jest-li to jeno — piekielne jakieś widziadło — *noctium phantasmata?* Niestety! — łzy Kościoła mówią, że były takie potwory, co miejsce miłosierdzia boskiego niewysłowionym brudem skalały. Wszakże potrzebna była bulla: *Contra sollicitantes!...*

Nie mówmy o tem więcéj — z milczeniem wstydu i wstrętu przejdźmy koło takich niegodziwości: — wielkich zbrodniarzy z zasłoniętą twarzą wiodą na — rusztowanie...

A czy koniec już profanacyom przybytku Miłosierdzia?

Aniołowie, Stróże domu bożego, płaczą nad nieszczęśnikami, którzy kłamliwe dają absolucye, którzy popadają w ekskomunikę, dając rozgrzeszenie, choć są w suspenzie; co Sakramentu nadużywają jako osłony dla zbrodni, i zakazy bulli *Sedis apostolicae* depcą nogami.

Opowiadają o protestancie, który przekonany o prawdziwości wiary katolickiéj, nie chciał jednak wyrzec się błędów herezyi, po wysłuchaniu Mszy pewnego niepobożnego kapłana. A przecież obecność wier-

nych przynagla nas do zachowania pewnego *decorum* u ołtarza. Coby powiedzieli heretycy i niedowiarkowie, gdyby nas mogli obserwować w konfesyonale? Czemużeśmy zaszczyty sędziowskiego urzędu naszego zamienili w rzecz godną — pogardy? *Abominabilem fecisti decorem tuum.*

3. Jako ministrowie Miłosierdzia winniśmy być sędziami-ojcami.

Państwo na sędziów swoich wybiera ludzi spokojnych i statecznych, których nie wzruszy łza sieroty, którzy bez zadrżenia rozstrzygają o życiu i śmierci człowieka, którzy nie dają wpływać na siebie ani krzykiem nieszczęścia, ani najdroższymi węzły rodzinnemi lub groźbami stronnictw, — urząd swój sprawują niewzruszeni niczem. Bo mają być surowem uosobieniem Sprawiedliwości, która przez zasłonę na oczach swoich nie widzi przyjaciela, lecz prawo jedynie. A więc sędzia świecki to istota kamienna, która wszelką łzę tłumi, a tem doskonalszą jest, im mniéj zna litości: oto sędzia, jakiego ludzie wynaleźli!

Kapłan zasię — to sędzia pełen przychylności, który i wtedy jeszcze błogosławi, gdy nie może odpuścić; który nadłamanéj trzciny nie kruszy i tlejącéj iskierki nie gasi. Do innych powiedziano jest: Wyrokujcie bez wszelkich względów; nam zaś rzeczono: Wyrokujcie z miłością, byle ta miłość z wiary, a nie ze słabości pochodziła. Do innych mówią: Nakłaniajcie się raczéj ku surowości; do nas: Bądźcie litościwi i nie bójcie się pomyłki około grzechu, bylebyście z miłości ku grzesznikom błądzili. Jakżebyśmy zdołali winowajcom naszym odmówić miłosierdzia, które sam Pan włożył w sercu naszem? Skoro winny powie: „Mój ojcze!“ — wtedy to wielkie słowo, twórcze jak wszystkie, które Bóg nam dał, obudza echo w sercu naszem. Wtedy uczucie pokrewieństwa i opiekuńczéj miłości, jaką serca Aniołów-Stróżów naszych napełnione, wstępuje do duszy tak dalece, że duchowna rodzina nasza w sercu naszem tyle miejsca zajmuje, że rodzina wedle krwi i ciała poczyna być zazdrosną.

A więc — *induite vos sicut electi Dei viscera misericordiae!* Jużcić w balzamie, który na rany grzeszników gotujem, obok oliwy nie może braknąć i wina; ale według zdania św. Franciszka Salezego oliwy powinno być zawsze więcéj. Jużcić nie wolno uniewiniać grzesznika i za każdą razą ułatwiać mu wszystko aż nazbyt; ale św. Jan Chryzostom, którego nie można o słabość posądzać, bał się odpowiedzialności więcéj z przyczyny wielkiéj surowości, aniżeli wielkiéj łagodności.

W nas, jak i w Panu naszym, nie moc jest, lecz łagodność, nie

rowy uczony, lecz — Baranek, który świat podbija: *Emitte agnum minatorem terrae.*

Niechże inne trybunały będą wyrazem prawa, opancerzone nieułością i martwotą prawa i nic więcéj, jeno prawa, — nasze trybuły, które nie potrzebują się wstydzić oka łzą zaszłego, i serca czugo, przystępnego dla miłosierdzia, — one są jednak wznioślejsze. dnym z najpiękniejszych wywodów prawdziwości religii pozostanie zawsze pasterz łagodny i litościwy, — wierny obraz miłosierdzia skiego, na widok którego powiedzą grzesznicy: *Ecce agnus Dei, ecce i tollit peccata mundi.*

Kiedy mnie przed stolicą bożą oskarżać będą grzesznicy, Bóg wyucha zapewne i tych, którzy, pomni litości mojéj i łagodności, bronić nie będą: *Eadem mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis.*

II.

Jakiż będzie los kapłana, sądzonego według własnych jego wyków?

Kapłan będzie sądzon. Razem z grzesznikami, którzy u trybulu jego stali, i on okaże się przed trybunałem bożym. A nie tylko dzon będzie, będzie sądzon przed wszystkimi innymi, jak mówi Prok: *Tempus est, ut incipiat judicium Dei a domo Dei. A sanctuario cipite!*

Będzie sądzon przed wszystkimi innymi, ale i surowiéj niż oni, edług znanéj zasady: *Judicium durissimum his, qui praesunt, fiet. ui multum datum est, multum quaeretur ab eo.* I w tem zgadza zdrowy rozum ludzki z Objawieniem jak najdoskonaléj.

Zbyt często nie ma nic, coby było podobniejsze do świątobliwego płana, jak kapłan, który nim nie jest. Jednego więc i drugiego wot równym przyodzian był dostojeństwem; sprawiedliwość wymaga, oba groby otworzono i odkryte były tajemnice Kościoła, które ona ać musi, bo objawienie, jakie pod zwodniczą dekoracyą miłości wlaéj ktoś daje o sobie, nie wystarcza; potrzeba takiego odsłonięcia, żeby w rzetelnéj okazał postaci przed trybunałem Chrystusowym: *Oportet s manifestari ante tribunal Christi.*

Na ten uroczysty sąd Bóg zawezwie świadków z grobów ziemi z wysokości niebios. Staną wszystkie wieki, wszystkich ludów dzieje dą roztrząsać, wszystkie narody pytane będą. Wtedy Bóg, podobnie k tu na ziemi państwo ważne dekrety w całem królestwie ogłasza, roki swoje ogłosi światu od krańca do krańca. Do niesumiennych dziów rzecze: I d ź c i e p r e c z o d e m n i e ; a do sumiennych: P ó j d ź-

cie ze mną! A kiedy te słowa rzeczone będą przez Tego, który słowem swojem światy stwarza i światy w niwecz obraca, tedy skończą się dzieje świętego Kościoła jego: wszyscy przeniewierni pozostaną poza bramami wieczności, a wierni kapłani wstępując do nieba, śpiewać będą: *Laudate Dominum omnes gentes, quoniam veritas Domini manet in aeternum...*

A jakież męki przyjdą w onym dniu na niewiernego sługę prawdy i miłosierdzia?

1. Fałszywe wyroki jego sądzić będzie wiedza nieomylna.

Wszelki, co zgrzeszył, a upadku swego przynajmniéj świętéj nie zwierza przyjaźni, w obec społeczności ludzkiéj życie swoje czyni kłamstwem. Dla tego też więc Bóg, który jest samą prawdą, położy koniec téj haniebnéj prostytucyi chwały i zaszczytów, a kto niezasłużone przyjął honory, będzie karan hańbą, jaka spadnie na głowę jego.

A teraz przypatrzcie się temu młodemu spowiednikowi, który w zarozumiałości swojéj nie myślał kiedykolwiek cudzéj rady zasięgnąć; który, aby owieczkom imponować, wyrażał się jako wyrocznia, a siebie samego oskarżał powierzchownie, aby nie musiał nieroztropności swoich dyskutować wszechstronnie: — widzicież go, jak teraz wyprowadzon z kryjówki przychodzi, aby wysłuchać rewizyi rozgrzeszań swoich, i wszystko urzędowanie swoje widzieć odkryte przez onego straszliwego Kazuistę, który się sam sędzią żywych i umarłych zowie? *Ostendam gentibus nuditatem tuam.*

Gdyby był tutaj na ziemi odkrył i opłakiwał nierozum wyroków swoich, byłyby pozostały pokryte zasłoną zapomnienia; ale teraz wyjdą na jaw tajemnice spowiedzi, i otworzą dwie księgi: księgę zakonu i księgę uczynków naszych: *Duo libri aperti sunt.*

W pierwszéj księdze niebiosa i ziemia czytać będą te słowa: *Labia sacerdotis custodient scientiam et legem requirent ex ore eius.* A w drugiéj czytać będą: Moralnéj uczył się w — romansach; teologii, w — dziennikach; umiejętności świętéj w dziełach świeckiéj literatury, a przy tych wszystkich niepotrzebnych rzeczach nie posiadał najpotrzebniejszych powołania swego wiadomości: *Quia superflua addiscimus, necessaria ignoramus* (Petr. Damian).

W pierwszéj niebiosa i ziemia czytać będą: *Si fuerit controversia, stabunt sacerdotes in judiciis, et judicabunt.* A w drugiéj czytać będą: Orzeczeniami swemi dręczył skrupulantów, nałogowych grzeszników lulał do snu, a gdy w Izraelu powstawały spory, bezbożnicy w obec milczenia jego mówili: *Et ipsi pastores ignoraverunt.*

Wreszcie w pierwszéj księdze niebiosa i ziemia czytać będą: *Estote misericordes, sicut pater vester coelestis misericors est.* A w drugiéj czytać będą: Sprawiedliwość jego była fałszywa, bo jéj niedostawało dobrotliwości. Chełpił się z tego, że brutalnie obchodził się z duszami, jak insi cieszą się, że je ratują. Według zasad, jakiemi się przy absolucyi rządził, nie zasługuje onże sam na łaskę absolucyi; surowość jego, miasto zgromadzać owce, rozpraszała je: *Cum austeritate imperabatis eis, ideo dispersae sunt oves meae.*

W onym dniu powstaną przeciwko nam wszystkie ofiary błędów i pomyłek naszych, wszystkie uchybienia i fałszywe kroki, któreśmy w sprawowaniu tego Sakramentu uczynili. Co powiemy wonczas na widok rzeszy, która naokoło nas stanie; a każda z tych dusz, których już nawet nie znamy, będzie nam osobnym powodem do surowego śledztwa, a jeszcze w obec zgromadzenia takiego, którego areną świat cały, a wszystek rodzaj ludzki — świadkiem i słuchaczem?...

Napróżno wtedy będziem wołać do zagniewanego Sędziego: *Non intres in judicium cum servo tuo, quia non justificabitur in conspectu tuo omnis vivens.* Nie Sędzia będzie nas sądził, lecz samaż Sprawiedliwość: *Judicium sedit.* Ta Sprawiedliwość będzie surowo badać około pomyłek w wyrokowaniu i około czystości intencyi. Pierwszym rodzicom naszym po upadku w grzech kilka liści figowych dawały dostateczną osłonę: jakież osłupienie i jakie zawstydzenie będzie spowiedników w dniu sądnym, kiedyć ich trwoga będzie przyzywała pagórki, aby ich pokryły, i góry, aby na nich padały!...

W obec tak straszliwéj odpowiedzialności azaliż nie przerazim się do głębi, ilekroć zasiądziem w konfesyonale na sąd? Ale nie sama jeno bojaźń ma być owocem uwag powyższych, — powinniśmy sobie owszem przypominać wciąż one słowa Pawła św.: *Attende tibi et doctrinae, hoc enim faciens, te ipsum salvum facies, et eos, qui te audiunt.*

2. A jakże przewiedzion będzie s ę d z i a n i e s p r a w i e d l i w y i n i e m o r a l n y?

Świadkami, którym nic zgoła zarzucić nie można.

Hieronim św. powie nam, jacy to będą oskarżyciele tego, u którego stóp tylu się oskarżało.

Nasamprzód wystąpią kapłani pogańscy: *Surgent viri Ninivitae in judicio.* Kapłani egipscy powiedzą ku pohańbieniu naszemu: Myśmy nie słyszeli boskiego onego słowa: *Accipite Spiritum sanctum;* — aleśmy nie żyli w gwarze i wrzawie świata, a nawet z własną rodziną nie

wiedliśmy próżnych i ladajakich rozhorowów, ażeby w obcowaniu z bogami nie doznawać przeszkody.

Kapłani greccy powiedzą: Lud nie zwierzał się nam z słabościami i grzechami swojemi, a jednak w dni służby świętéj piliśmy sok szaleju i gorzkie jadali zioła, ażeby płomienie i żary namiętności w sobie przytłumić.

Wreszcie kapłani rzymscy powiedzą: Nie nam dany był on wysoki urząd: *Quaecunque ligaveritis super terram, erunt ligata et in coelis;* nie myśmy wymówili te piękne słowa ślubne: *Dominus pars haereditatis meae;* — ale myśmy wstrzymywali się od wszelkich pokarmów, podsycających zmysłową pożądliwość, ażeby sobie sąd jasny na każdy czas zachować.

O kapłani katoliccy, co po wspaniałym bankiecie zasiadacie w konfesyonale, i słuchacie wyznań panien, i słyszycie rzeczy, które tumanią zmysły i rozum zaciemniają, na was sprawdza się ono słowo: *Filii huius saeculi prudentiores filiis lucis!*

Potem przyjdą wszyscy ludzie pobożni, którzy, acz nie duchownymi byli, jednak świątobliwiéj żyli od nas. Henryk św. powie nam wtedy, że nie poświęcał Panu młodości swojéj, leżąc krzyżem na posadzce świątyni, a jednak i w małżeństwie nie utracił korony czystości, którą my tak często gubimy tam, gdzie ją insi przez rzetelną odzyskują pokutę. Nasz Jagiellończyk, Kazimierz św., powie, że życie swoje poświęcił dla téj anielskiéj cnoty, o którą my przy prowokujących spowiedziach walczyć nie umiemy. I niejeden nieznany z pośród wiernych odmówi nam szacunku, którym nas darzył, a na widok kapłana, który kalał siebie, gdy innych oczyszczał, rzecze morze do Syonu: *Erubescant sacerdotes, si sacratioris vitae inveniantur laici* (Hier.).

Przyjdą i penitenci nasi, a którzy nam podchlebiali, powiedzą: Oto ten, z którego podchlebnemi kłamstwy wyłudzaliśmy rozgrzeszenie. A współwinni powiedzą: Kazał się ojcem zwać, a był zbrodni moich spólnikiem. A ofiary nasze będą obwiniać: Powstawał gromko naprzeciw sprosnościom, a nauczył mnie ich. A recydywiści rzekną: Rozgrzeszenia jego obiecywały mi żywot wieczny, a tak zrobiły ze mnie zatwardziałego niepokutnika. — A ludzkość wszystka leżąca u stóp Pańskich zawola: Tak oto złość wszystka i grzech wychodzi od starszych, którym zdane rządy nad ludem — *Egressa est iniquitas a senioribus, qui videbantur regere populum.*

Na ostatku — jeśli damy wiarę Ojcom świętym — w dniu sądnym wystąpią przeciw nam Aniołowie jako świadki. Słudzy Miłosierdzia zastawiać się będą za Sprawiedliwością, skoro tamto się skończy.

Wtedy Stróż duszy naszéj podniesie rękę i rzecze: Potwierdzam, że na stolicy swojéj mówił i czynił bez uszanowania o mojéj panieńskiéj świętości. Aniołowie zasię braci naszéj będą obwiniać: Korzystał z nieobecności naszéj ku zatraceniu dusz, które głos jego sądziły być głosem naszym...

A wtedy niebiosa i ziemia domagać się będą, ażeby uwodziciel dusz, którego obłuda i chytrość jego zasłaniały przed sprawiedliwością Kościoła, podan był na gniew boży i na pogardę ludzi, a straszliwy głos zakrzyknie: *Discooperui Esau, revelavi abscondita sua.* I przed tym kapłanem, który spustoszył owczarnią, stanie Pan, jako niedźwiedzica, któréj wydarto szczenięta: *Occurram ei quasi ursa raptis catulis,* a gdy się będzie chciał uniewiniać, rzecze doń w boskim swym gniewie: Nie ma wymówki, bo złości swoje — te pod moim dachem czyniłeś, widziały je oczy moje, jam nie tylko sędzią, ale i świadkiem: *Ego sum judex et testis...*

3. Sędzia niemiłosierny będzie karany bez miłosierdzia.

Ten sędzia bez serca będzie niezawodnie powoływał się na swoje tytuły urzędu, które mu tu na ziemi dawały moc; ależ te tytuły właśnie go potępią. Skoro bowiem Aniołowie wykonają on rozkaz uroczysty: *Congregate illi sanctos eius, qui ordinant testamentum eius,* tedy słyszane będą straszliwe wyroki na tę wielką rzeszą rozpaczających kapłanów. Jakie wyroki?

Nie nadawał pokut odpowiednich do wielkości winy: *pro qualitate criminum,* więc za winę jego ta ma być kara: *Quantum in deliciis fuit, tantum date illi tormentum.* Nie nadawał pokut odpowiednio do osób, *pro qualitate personarum;* więc dlań ta odpowiednia: *Potentes potenter cruciabuntur.* Nie zadawał pokut ku uleczeniu, więc ta jest nań przeznaczona: *Per quae peccat quis, per haec et torquetur.* — Puszczał bez rozgrzeszenia grzeszników, którzy się nie poprawiali: więc za to onże sam będzie odrzucon na zawsze od oblicza mojéj, i niech będzie potępion temiż słowy, którymi w obec innych posługował się tak niemiłosiernie: *Discedite a me maledicti in ignem aeternum.*

Św. Jan Chryzostom powiada, że jak niegdyś wpierw degradowano duchownych, zanim ich w ręce świeckiéj oddawano sprawiedliwości, tak i Pan Jezus da rozkaz, by nam zdjęto wpierw stułę i święte szaty, zanim szatanowi dozwoli ściągnąć na nas rękę. Wtedy Aniołowie smętni wspomną sobie na onę rozdzierającą przepowiednią Ezechiela: *Denudabunt te vestimentis tuis, tollent vasa gloriae tuae, et dimittent te nudum.* Napróżno wołać będziem, by nam i odznaki kapłaństwa odjęto, by zatarto w nas piętno kapłańskie: straszliwy głos odpowie:

Tu es sacerdos in aeternum! A tedy pieklo wyciągnie ramiona, aby pochwycić swe ofiary: *Principes surrexerunt de soliis suis et dixerunt: et tu vulneratus est sicut et nos.*

A jak dlugo trwać będzie karanie? Prorok daje odpowiedź: *In terra sanctorum iniqua gessit, non videbit gloriam Domini* (Izaj. 26, 10).

A jaka będzie miara kar? Odpowiada Jeremiasz: *Duplici contritione contere eos.*

A jaka będzie liczba potępionych? Św. Chryzostom daje straszliwą odpowiedź: *Non temere dico, sed ut affectus sum et sentio, non arbitror inter sacerdotes multos esse, qui salvi fiant, sed multo plures qui pereant.*

Ku pocieszeniu zatrwożonego serca mego muszę dodać, że wielu uczonych zaprzecza autentyczności tego tekstu św. Chryzostoma. Gdyby nie mieli racyi, tedyby nam drżeć i przy najświętszych funkcyach: *Verebar omnia opera mea.* Ależ przecie jest i przypowieść o synu marnotrawnym: inaczéj czyż bojaźń nie byłaby większą od nadziei, czyby ten strach nie doprowadził do — rozpaczy?

Pewien świątobliwy spowiednik opowiada taki wypadek z życia swojego:

Dnia jednego przyszedł do mnie kapłan posiwiały i rzekł: „Oto widzisz przed sobą starego grzesznika, który od lat niepamiętnych wszystko profanował. Czy mi możesz dać zaręczenie, że się miłościwie ze mną obejdziesz?“ — To rzekłszy, zalany łzami, padł na krzesło, które mu podałem: zdawało się, że góry świętokradztw ciążą na nim. Ująłem go za rękę, i razem z nim płakałem. A on rzekł: „Dziękuję za współczucie; ale jakże mógłbym wierzyć w miłosierdzie boże, którego tyle razy nadużywałem?“ Wzruszony tym opłakanym stanem usiłowałem wszystkiemi argumentami z teologii obudzić w nim ufność, — napróżno. Pokazuję mu krzyż, pokazuję obraz Matki Bożéj — on milczał. Wreszcie proszę Boga o oświecenie dla siebie, o myśl jaką, żeby opór jego przemódz — w tem przypominam sobie on psalm *Confitemini Domino* z przejmującą do żywego zwrotką: *Quoniam in aeternum misericordia eius.* Urokiem tych słów starałem się pozyskać ucho, do którego już żadna pociecha nie miala przystępu; siedząc przy nim, czytałem:

Confitemini Domino, quoniam bonus, quoniam in aeternum misericordia eius. — Quia in humilitate nostra fuit memor nostri, quoniam in aeternum misericordia eius. Et redemit nos ab inimicis nostris, quoniam in aeternum misericordia eius.

Przy tych słowach serdecznych, coć wiernym są nieznużonego, bo

nieskończonego miłosierdzia wyrazem, zaczął topnieć zwolna twardy lód, który był duszę onę od dawna spętał, — klęknąwszy przedemną, rzekł: „A więc przeżegnaj mnie — zgrzeszyłem..."

Kto bez winy, niech drży na myśl, że pewne grzechy i wyrzuty sumienia mogą do rozpaczy doprowadzić. A kto się do win poczuwa, niech nabierze otuchy, bo skuteczność absolucyi, którą dajemy, poręcza nam moc téj, któréj potrzebujem. Nie wolno tracić nadziei, dopóki łaski sakramentalnego Miłosierdzia nie wyschną w Kościele, to jest, dopóki wyroku sędziego-spowiednika nie zastąpi sąd Boga: *Quoadusque justitia convertatur in judicium.*

Postanówmy sobie mocno, w sprawowaniu urzędu spowiednika dawać baczenie na nauki i przepisy Kościoła, ale i — na siebie samych. Jeżeli w wyrokach naszych zawsze miłosierdzie z prawdą się będzie spotykać: *Misericordia et veritas obviaverunt sibi;* tedy też sprawiedliwość boża i pokój, który duszom dajem, nie będą w przeciwieństwie zostawać do siebie, — owszem w obec świata całować się będą i będą chwalą naszą, gdy nas samych sądzić będą: *Justitia et pax osculatae sunt.* *Z Manrezy.*

Zasady i dążności socyalistyczne.

Ponieważ kwestya socyalistyczna, nadzwyczaj paląca dziś w całym świecie, poczyna i w naszem społeczeństwie budzić rozmaite mrzonki i dążności niebezpieczne dotychczasowemu ustrojowi i kierunkowi katolickiemu naszego narodu, zapowiedzieliśmy w poszycie z lutego, gdzieśmy rozmaite akta władz urzędowych kościelnych w tym przedmiocie do wiadomości podali, szereg artykułów o socyalistycznych zasadach i dążnościach, aby szanowne duchowieństwo, poinformowawszy się o zgubnych i przewrotnych tendencyach socyalistycznych, do energicznéj i gorliwéj zabrało się walki ze wszelkiemi objawami socyalistycznemi, gdziekolwiek się pokażą, a przedewszystkiem aby zagrodziło drogę tym bałwanom powodzi, walącéj się na nas ze zachodu, sposobami i środkami, jakie Kościół, Papież i wiara katolicka podaje im do ręki. Wprawdzie jeszcze u nas niebezpieczeństwo nie tak wielkie, ale kto wie, co

jutro przyniesie, jeśli rychło nie postawimy tam i grobli dla téj szeroko po świecie rozlewającéj się powodzi, a importowanéj do nas przez tylu naszych parafian pracujących w obczyznie.

Do pracy naszéj posługujemy się dziełkiem O. Cathreina Jezuity,*) które nadzwyczajny zyskało rozgłos i które może stanowić rodzaj katechizmu, podręcznika krótkiego dla duchowieństwa. Aby umieć walczyć zwycięzko, trzeba przedewszystkiem poznać nieprzyjaciela, broń jego i słabe strony. W celu ułatwienia tego ma posłużyć niniejszy artykuł.

I. *Pojęcie i historya socyalizmu.*

1. Komunizm, socyalizm — wypisali na chorągwi najwięksi nieprzyjaciele dzisiejszego porządku religijnego i społecznego. Komunizm sięga daléj aniżeli socyalizm. Komunizm, to system społeczno-ekonomiczny, który odrzuca zupełnie własność prywatną, przynajmniéj we wszystkich sposobach produkcyi, a za to zaprowadzić chce wspólność majątku (communio bonorum). Tego komunizmu różne są formy. Najgłówniejszemi z pomiędzy nich są:

a) Komunizm negatywny, który zaprzecza prawa do prywatnéj własności, a domaga się, aby wszystkie dobra w równy sposób każdemu przysługiwały. Za tym komunizmem nikt nie przemawia, boć przy takim systemie, gdzie nikt nie ma prawa wykluczać innych od używania swéj własności, musiałby ustać wszelki popęd do pracy, a więc i niezadługo musiałoby zabraknąć wszystkiego, czego w ogóle potrzeba społeczeństwu i musiałby nastąpić największy nieporządek. Któżby n. p. chciał uprawiać rolą, gdyby każdemu, ktoby tylko zechciał, wolno było zabrać mu żniwo?

b) Skrajny pozytywny komunizm przemawia za przekazaniem wszystkich dóbr bez wyjątku jakiejś społeczności i chciałby zaprowadzić wspólną produkcyą i wspólne używanie dóbr (wspólny stół, sypianie, sale chorych itd.). Ten system był ideałem starszych komunistów.

c) Umiarkowany pozytywny komunizm (nazywany także anarchizmem) chciałby znieść tylko własność prywatną środków roboczych (produkcyjne dobra w przeciwieństwie do dóbr, które się tylko zużywają), przenieść własność na gminy albo grupy robotników od siebie niezależne, a federatywnie z sobą złączone (ale nie na państwo).

---

*) ***Der Socialismus.*** *Eine Untersuchung seiner Grundlagen und seiner* ***Durchführbarkeit.*** Freiburg. Herder 1890.

We Francyi nazywają zwolenników gmin niezależnych (komun) komunistami, chociaż nie wszyscy z pośród nich chcieli zaprowadzić własność wspólną. Zwolenników własności wspólnéj gmin niezależnych albo grup robotniczych nazywają także anarchistami, ponieważ odrzucają oni z zasady wszelki centralny rząd państwowy i zastrzegają gminom albo związkom robotniczym niezależność polityczną i ekonomiczną. Jednakowoż gminy te czyli grupy mają być ze sobą zespolone przymierzem, na wzór dawnych małych greckich republik.

d) Komunizm socyalistyczny albo po prostu socyalizm pragnie, aby wszystkie środki robocze (Arbeitsmittel) były wspólną własnością społeczności (państwa) i aby społeczność albo państwo zorganizowało wedle planu tak produkcyą jak i podział korzyści z produkcyi. Ponieważ nowocześni socyaliści, a przedewszystkiem niemieccy zwolennicy K. Marxa chcieliby téj organizacyi dokonać na podstawie zupełnie demokratycznéj, dla tego nazywają się demokratami socyalnymi, a ich system demokracyą socyalną. Demokracya socyalna jest zatem, krótko ją definiując, owym systemem społeczno-ekonomicznym, którego ideałem jest zaprowadzenie państwowéj wspólnéj własności wszystkich środków roboczych i zorganizowanie przez państwo demokratyczne całéj produkcyi i podziału dóbr.

My nazywamy socyalizm systemem społeczno-ekonomicznym, nie jakoby na politycznem i społecznem polu nie miał koniecznie doprowadzić do różnych żądań, zmieniających dzisiejszy porządek, lecz dla tego, że jądro najwewnętrzniejsze socyalizmu spoczywa w upaństwowieniu (uspołecznieniu, unarodowieniu) własności i w publicznéj organizacyi produkcyi i podziału dóbr. Socyalizm — przynajmniéj jak go pojmują dzisiaj jego zwolennicy — jest na pierwszem miejscu systemem społeczno-ekonomicznym, a na drugie dopiero i w podporządkowaniu pod kwestye społeczno-ekonomiczne, przychodzi także polityka, stósunki rodzinne i t. d.

H. v. Scheel określa socyalizm jako filozofią ekonomii klas cierpiących t. j., jak dodaje w objaśnieniu, filozofia, która w istocie swojéj i w świadomości współżyjących jest rzeczywiście filozofią ekonomii klas cierpiących.“ Ostatni ten dodatek jest zbyteczny a nawet nieprawdziwy, gdyż stawia istotę socyalizmu w zbyt wielkiéj zawisłości od zewnętrznego faktycznego pojmowania ludzi. Chociażby się i udało przekonać dzisiejszych socyalistów, że ich system nie da się przeprowadzić i odwieść ich od tego, to jednak system, który reprezentują, zostanie socyalizmem, bo jest nim z istoty swojéj. Ale i on ideal państwa, jaki Platon kiedyś przedstawił, pozostanie prawdziwie

socyalistycznym, chociaż współcześni uważali go za marzenie, które się nigdy nie urzeczywistni. — Z drugiéj znów strony byłby podług definicyi Scheela i system społeczno-ekonomiczny, jaki stawiają szczerzy katolicy, jak centrum i niejeden z konserwatystów w tym celu, aby podnieść stan robotniczy i rzemieślniczy, także socyalistycznym, czego my jednak nie przyznajemy.

Z naszéj definicyi wynika to jasno, że każdy socyalista jest komunistą w szerszem znaczeniu, ale nie każdy komunista jest socyalistą. Widać też z tego, że ani w komunizmie w ogóle, ani w specyalnéj formie komunizmu, którą nazywają socyalizmem, nie ma mowy o podziale jednorazowym albo peryodycznym. Komunizm jest zaprzeczeniem zasadniczem własności prywatnéj, przynajmniéj środków roboczych.

Daléj widać z tego, że tak zwanych socyalistów agraryjnych, którzy tylko ze względu na ziemię nie przyznają tego, iżby własność prywatna miała swoje uprawnienie, nie można zaliczać bez wszystkiego do socyalistów, chociaż ich zasady zagrażają własności prywatnéj. Nie można również z socyalistami mieszać i tak zwanych socyalistów państwowych albo socyalistów katedry, którzy z zasady uznają własność prywatną za uprawnioną, ale uregulowanie życia ekonomicznego przekazują zupełnie dowolności władzy państwowéj.

2. ***Historya socyalizmu.*** Już od najdawniejszych czasów napotykamy różne systemata i urządzenia zupełnie lub połowicznie komunistyczne. Około 1300 r. przed Chr. miał na wyspie Krecie swoje prawa pewien rodzaj komunizmu, który późniéj przejął Likurg jako wzór do instytucyi państwowych Sparty. To znów przejął, jak się zdaje, Plato, kiedy polecał w swoim ideale państwa (de republica), a w nieco umiarkowańszéj formie w swych prawach (de legibus) wspólność dóbr z wspólnem wychowaniem dzieci i z wspólnym publicznym stołem. Arystoteles wykazał niemożliwość urzeczywistnienia tych ideałów i pragnień (Polit. II, 2).

Jakże inaczéj w obec tych zakusów komunistycznych starożytności przedstawia się w pierwszéj społeczności chrześciańskiéj w Jerozolimie komunizm na podstawie prawdziwéj miłości bliźniego i równości! Tam kto chciał, mógł zatrzymać swą własność (Dz. Ap. 5, 4), ale bardzo wielu chrześcian sprzedawało majętności swoje i uzyskane za nie pieniądze składało w ręce Apostołów na wspólne wszystkich utrzymanie. W ubóstwie dobrowolnem chcieli się chrześcianie poświęcić na służbę Bogu i bliźniemu. Stan ten nie mógł jednakże, uwzględniając naturę ludzką, być obowięzującym, powszechnym i trwałym. Nie dostrzegały

tego i nie rozumiały sekty apostolików, cyrkumcellionów, Albigensów i nowochrzceńców, które w przebiegu wieków oderwawszy się od Kościoła, potępiały wszelką własność prywatną. Pomijając te objawy heretyckie, jak i inne późniejsze komunistyczne „ustroje państwowe", do których dał pochop Tomasz Morus swoją „Utopia", a wreszcie nie udałe usiłowanie komunistycznego sprzysiężenia Gr. Baboeufa (1796), możemy powiedzieć, że komunizm i socyalizm to dzieci ducha nowszych czasów.

3. Ojcem socyalizmu w dzisiejszem znaczeniu jest hr. de Saint-Simon (1760—1825). Pochwycił on zasadę nauczycieli ekonomii społecznéj, że praca jest jedynie podstawą i źródłem wszelkiéj wartości a więc i wszelkiego bogactwa i uderzył nią w stósunki własności. Wyciągnął on z niéj ten wniosek: więc praca (przemysł w najobszerniejszem rozumieniu) musi stanowić normę dla urządzeń społecznych, czyli innemi słowy: robotnicy powinni odtąd nie ostatnie, jak to dotąd było, lecz pierwsze miejsce zajmować w społeczeństwie. To miejsce zaś wyrobić powinna im nauka.

Saint-Simon jednakże był tylko teoretykiem. Praktycznych usiłowań w celu ubrania w ciało zapatrywań swoich, nie robił, a w pismach swoich nie zaczepiał nawet wprost własności prywatnéj. Na tych zasadach jednakże budował daléj główny jego uczeń Bazard, który chciał, o ile być może, usunąć nierówność i niesprawiedliwość w istniejącym porządku własności i dla tego żądał zupełnego przekształcenia prawa spadkowego. W miejsce prawa spadkobierstwa z pokrewieństwa miało przyjść prawo spadkobierstwa z zasługi, albo raczéj państwo miało być spadkobiercą i rozdzielać spadki pomiędzy najgodniejszych.

4. Prawie równocześnie z Saint-Simonem wystąpił z systemem socyalistycznym Charles Fourier (1772—1837), który postawił jako pierwszy paragraf swojéj nauki, że to, co się nazywa wolą Boga, jest tylko attrakcyą ogólną, która świat cały w kupie trzyma a w rzeczach jako popęd się objawia. I dla człowieka są te popędy objawami boskiéj woli i dla tego nie powinien on ich przytłumiać, lecz musi je zaspokajać. Z tego zaspokojenia powstaje szczęście. Środkiem zaś do tego zaspokojenia jest organizacya pracy.

Ta organizacya ma się tak dopełnić, żeby właściciele, nie tracąc prawa własności, złożyli dobra swoje ku wspólnemu obrotowi, ażeby każdy w ciągłéj zmianie mógł się oddać temu zajęciu, do którego go pociąga popęd chwilowy. Tak stanie się praca przyjemnością. — W praktyce podaje Fourier taką propozycyą: Na pewnéj przestrzeni ograni-

czonéj niech razem zamieszka 2000 osób (falanga) w wielkim budynku (falanster) pod dyrekcyą przewodnika (Unarque). Falangi mają się dzielić na serye, serye na grupy. W nich wolno każdemu zmieniać pracę. Z zysku pracy idzie $^4/_{12}$ jako procent na kapitał, $^3/_{12}$ oddają się talentowi, reszta $^5/_{12}$ przypada na pracę. — Tu widzimy, że ani Saint-Simon ani Fourier nie odważyli się na zupełne zniesienie prywatnéj własności. W tem jednakże Fourier sam sobie się sprzeciwia, że pozostawia własność prywatną, a zmusza właściciela do oddania jéj na wspólny użytek.

3. Louis Blanc (1811—1822) podobnie jak Bazard upatruje źródło wszystkiego złego na polu społeczno-ekonomicznem w wolnéj konkurencyi. Lekarstwo zaś jedyne na to widzi w publicznéj organizacyi pracy. Państwo powinno wedle niego wystąpić w charakterze producenta i wciąż produkt powiększać, aby zabić produkcyą prywatną. Gdy mu się to uda, powinno uregulować prawnie ekonomią społeczną i nią pokierować. L. Blanc pierwszy wystąpił publicznie ze zdaniem, że każdy ma prawo do pracy i dla tego żąda utworzenia narodowych warsztatów dla robotników nie mających pracy.

4. W Niemczech uważają Karóla Rodberta (1805—1875) za pierwszego reprezentanta i torującego drogi socyalizmowi naukowemu. Sam mówi o teoryi swojéj, że jest „przeprowadzeniem konsekwentnem zdania wprowadzonego do nauki przez Smith'a a uzasadnionego jeszcze głębiéj przez szkołę Ricarda, że wszystkie dobra trzeba uważać ekonomicznie tylko za produkt pracy."

Rodbertus uważa, że jeżeli się pozostawi podział produktu narodowego samemu sobie, natenczas przy zwiększaniu się produkcyi będzie zapłata robotników coraz mniejszą częścią produktu narodowego, a ztąd powstanie pauperyzm i przesilenie przemysłowe. Temu złemu można tylko zapobiedz, jeżeli się zwolna przeprowadzi społeczeństwo w to położenie, że nie będzie już własności ziemi i kapitału, lecz tylko dochód z zasługi lub pracy.

5. Na rozwój „naukowego" socyalizmu w Niemczech i w innych krajach wpłynął niepomiernie Karól Marx (ur. 1818 † 1883).*)

Marx wychodzi, jak Saint-Simon i Rodbertus ze zasady, że praca jest jedynem źródłem wartości wymiennéj. Rozróżnia on bowiem między wartością użytkowania a wartością

*) Najznaczniejszem jego dziełem, w którem poglądy swe wygłosił, jest *Das Kapital*. Obliczono ono było na 4 tomy, lecz tylko 2 wyszły; Marx sam tylko pierwszy tom wydał.

wymienną. Pierwsza tem się mierzy, o ile rzecz jest pożyteczna dla zaspokojenia potrzeb ludzkich, a uwzględnia się fizyczne jéj i chemiczne przymioty. Druga zaś polega na stósunku, w jakim można zamienić wartości użytkowania jednego rodzaju na wartości użytkowania drugiego rodzaju. Wartość n. p. użytkowania chleba polega na użyciu go do pożywienia, zaś wartość wymienna polega na tem, że go można zamienić na inny towar albo sprzedać. Rzecz ma wartość wymienną tylko do tyla, że w niéj praca jest zawarta, a miara téj pracy w rzeczy „uprzedmiotowanéj“ jest też miarą jéj wartości wymiennéj.

Marx wyciąga z tego wniosek, że przez samą wymianę towarów za towary nie można podnieść wartości rzeczy, gdyż przy wymianie musi to, co się oddaje, być równe co do wartości temu, co się odbiera. To samo, mówi, rozumie się i o właściwéj kapitalistycznéj zamianie, gdzie pieniądz za towar i potem znów towar za pieniądz się oddaje. Jak mimo to wszystko dochodzi kapitalista do podniesienia wartości, do nagromadzenia nawet kapitałów? to objaśnia Marx tajemnicą t. z. „Plusmacherei“, a objaśnienie to stanowi jądro właściwe jego „kapitału“

Mówi on: Jak każdy towar, tak i siła robocza, którą się dzisiaj za towar uważa, ma wartość użytkowania i wartość wymienną. Wartość wymienna siły roboczéj oznacza się jak wartość każdego towaru miarą zamkniętéj w niéj społecznéj pracy przeciętnéj, albo wartością pokarmów, potrzebnych zwyczajnie do wyżywienia i podtrzymania siły roboczéj. Prócz tego ma siła robocza także wartość użytkowania, dar przyrodzony, „który robotnika nic nie kosztuje, ale kapitaliście wiele przynosi.“ Siła bowiem robocza ma ten przymiot, że dodaje produktom więcéj wartości wymiennéj, jak jéj same posiadają. Jeżeli n. p. wartość pokarmów, których robotnik zwyczajnie używa, wynosi trzy grosze, to te jest wartością wymienną siły roboczéj, a więc i zapłatą, którą za pracę dostaje. Część zatem czasu swéj pracy n. p. sześć godzin obraca robotnik na to, aby wartość, którą odbiera w formie pieniędzy (trzech groszy), produkował w innéj formie. Tę cęść czasu pracy nazywa Marx koniecznym czasem pracy. Robotnik jednakże musi pracować poza ten czas, może 12 godzin. „Ten drugi peryod procesu pracy, który robotnik spędza poza granicam pracy koniecznéj, kosztuje jego pracę, niweczy siłę roboczą, ale dla niego nie stanowi wartości, bo mu żadnego pożytku nie przynosi. Stanowi to zwiększenie wartości, którą kapitalista bierze za darmo. Ta wartość powiększa się oczywiście w miarę zwiększonego codziennie czasu pracy, z masą zatrudnionych robotników i z nizkością zapłaconego wynagrodzenia za pracę.

Te same jednakże prawa, ktoremi kapitalizm obecnie uciska i eksploatuje robotników, zmusza i kapitalizm do ustępstwa przed wyższym porządkiem społecznym. Koło współzawodników zmniejsza się coraz bardziéj, ich potęga staje się coraz bardziéj dławiącą, a z drugiéj strony zwiększa się liczba wydziedziczonych i nędza ich stawa się coraz nieznośniejszą. Koncentracya środków roboczych, uspołecznienie pracy i zorganizowanie się klasy roboczéj

dochodzą do punktu, w którym pękną więzy monopolu kapitałowego, znajdującego się w rękach niewielu. Wtedy „zostaną wywłaszczeni wywłaszczyciele“ i nastąpi znów przywrócenie własności indywidualnéj, jednakże „na podstawie zdobyczy ery kapitalistycznéj, kooperacyi wolnych robotników i ich wspólnéj własności w ziemi i środkach produkcyjnych przez samą pracę produkowanych.“ „Przemiana rozdrobnionéj własności prywatnéj, opierającéj się na własnéj pracy indywiduów, w kapitalistyczną, jest oczywiście procesem, nierównie dłużéj trwającym, twardszym i trudniejszym, aniżeli przemiana kapitalistycznéj prywatnéj własności, opierającéj się na faktycznéj społecznéj eksploatacyi środków produktywnych we własność społeczną. Tam chodziło o wywłaszczenie masy ludu przez kilku uzurpatorów, tu chodzi o wywłaszczenie kilku uzurpatorów przez masę ludu.“

Ustęp ten jest ważny, gdyż daje nam głęboki pogląd na przyszły socyalistyczny porządek społeczny, jaki sobie wystawiał twórca internacyonału, a jeżeli zestawimy go z innemi jeszcze wywodami, zawartemi w dziele *Kapital*, to Marx oczekuje następującego urządzenia dla przyszłego porządku społecznego:

a) wspólna ma być własność wszystkich środków produkcyjnych przeprowadzona przez masy ludu, a więc na drodze demokratycznéj, wywłaszczeniem uzurpatorów (kapitalistów);

b) eksploatacya społeczna środków robotniczych na podstawie współpracownictwa wolnych robotników, t. j. publiczna organizacya pracy na demokratycznéj podstawie.

c) Zysk z pracy będzie produktem społecznym. Część jedną tego produktu zużyje się do nowéj produkcyi, drugą część przeznaczy się tylko do zużycia i ta przyjdzie do podziału i stanie się własnością prywatną. Jest to ona „własność prywatna, opierająca się na własnéj pracy“, o któréj Marx częściéj mówi.

d) Przy podziale społecznego zarobku z pracy musi być miarą produkt pracy, o ile społeczeństwu był pożyteczny albo zużyty przez każdego społecznie potrzebny czas pracy.

6. Jako agitator przyczynił się Ferdynand Lassalle († 1863) więcéj aniżeli Marx, do rozwoju socyalizmu w Niemczech, ale pod względem teoryi stoi „król robotników“ zupełnie na gruncie twórcy internacyonału; stósuje się to mianowicie do jego teoryi wartości. Właściwością wielkiego agitatora jest tak zwane „spiżowe prawo zarobku“ (eherne Lohngesetz). Postawione ono już było dawniéj, Lassalle dopiero wypowiedział je w sposób najstósowniejszy do agitatorskich celów. Aby się nie powtarzać, zbadamy i rozbierzemy to prawo spiżowe poniżéj przy krytyce socyalizmu.

7. Obecnie rozróżniamy w socyalizmie dwa kierunki: demokratów socyalnych niemieckich, spokrewnionych z nimi kollektywistów we Francyi i Anglii, i anarchistów. Pierwsi stoją

zupełnie na stanowisku zasad Marxa. Niemieccy demokraci socyalni, których głowaczami są Bebel, Liebknecht i Grillenberger, przyznają się do następującego programu, postawionego w Gocie w r. 1875 (Gotajski program):

A. Praca jest źródłem wszelkiego bogactwa i wszelkiéj kultury, a ponieważ praca, która ogółowi pożytek ma przynieść, tylko w społeczeństwie jest możliwa, dla tego do społeczeństwa, t. j. do wszystkich jego członków należy cały produkt pracy przy powszechnym obowiązku pracy, podług równego prawa, a każdy uczestniczy w produkcie odpowiednio do rozumnych swych potrzeb.

W dzisiejszem społeczeństwie są środki pracy monopolem klasy kapitalistów; zawisłość klasy roboczéj ztąd pochodząca jest przyczyną nędzy i upośledzenia we wszystkich formach.

Ażeby robotnicy byli wolni, potrzeba, aby środki pracy stały się wspólną własnością społeczeństwa i aby cała praca została społecznie uregulowaną, rozłożoną na wszystkich dla wszystkich korzyści, a owoc pracy aby sprawiedliwie był podzielony.

Uwolnienie pracy musi być dziełem klasy roboczéj, w obec któréj wszystkie inne klasy są tylko masą reakcyonaryuszów.

B. Z tych zasad wychodząc, dąży socyalistyczna partya robotnicza w Niemczech wszystkiemi środkami do uzyskania wolnego państwa, a społeczeństwo socyalistyczne pragnie złamania żelaznego prawa zarobku przez zniesienie systemu pracy za zarobek, zniesienie wyzyskiwania w każdéj postaci, usunięcie wszelkiéj nierówności socyalnéj i politycznéj.

Socyalistyczna partya robotników w Niemczech jakkolwiek działa tylko w ramach narodowości, jest świadomą charakteru internacyonalnego i jest zdecydowaną spełnić wszystkie obowiązki, jakie ten charakter na robotników nakłada, aby doprowadzić wszystkich ludzi do zbratania się.

Socyalistyczna partya robotników w Niemczech żąda dla rozwiązania kwestyi socyalnéj utworzenia socyalistycznych towarzystw produktywnych z pomocą państwa pod kontrolą demokratyczną pracującego ludu, a pragnie wywołać towarzystwa produktywne dla przemysłu i rólnictwa w takich rozmiarach, aby się z nich całość socyalistycznie zorganizowała.

W téj części programu jest zawarte właściwe jądro postulatów socyalno-demokratycznych — cele ekonomiczne. Obok nich są jeszcze postulata polityczne i wprawdzie naprzód ostateczne i trwałe a potem i tymczasowe tylko, które dzisiejszemu społeczeństwu mają dopomódz do przedzierzgnięcia się w państwo socyalistyczne.

Socyalistyczna partya robotnicza w Niemczech domaga się jako podstaw państwa:

1. Powszechnego, równego, bezpośredniego prawa wyboru i głosowania z oddawaniem głosów tajemnem, obowięzującem wszystkich do państwa należących od dwudziestego roku życia począwszy, do wszystkich wyborów i głosowania w państwie i gminie. Dniem wyboru i głosowania musi być niedziela lub święto. — 2. Bezpośredniego prawodawstwa przez lud. Decyzyi o wojnie i pokoju przez lud. — 3. Powszechnéj służby wojskowéj. Obrona

krajowa w miejsce wojska stałego. — 4. Zniesienia wszelkich praw wyjątkowych, a przedewszystkiem praw prasowych, dotyczących stowarzyszeń i publicznych zebrań; w ogóle wszystkich praw, ograniczających wolność wyjawiania zdań, wolność myśli i badania. — 5. Sprawowania sądów przez lud. Bezpłatnego sądownictwa. — 6. Powszechnego i równego wychowania ludu przez państwo. Powszechnego przymusu szkólnego. Bezpłatnéj nauki we wszystkich zakładach naukowych. Uznanie religii za rzecz prywatną.

Socyalistyczna partya robotnicza w Niemczech domaga się w obecnym ustroju społeczeństwa:

1. Jak największego rozszerzenia praw politycznych i wolności w myśl powyższych postulatów. — 2. Jednego jedynego progresywnego podatku dochodowego dla państwa i gminy, w miejsce wszystkich dziś istniejących a szczególniéj lud obciążających podatków pośrednich. — 3. Nieograniczonego prawa koalicyi. — 4. Normalnego dnia roboczego odpowiadającego potrzebom społeczeństwa. Zakazu pracy w niedzielę. — 5. Zakazu pracy dzieci i wszelkiéj pracy kobiet, szkodzącéj zdrowiu i moralności. — 6. Praw obronnych dla życia i zdrowia robotników. Nadzoru sanitarnego nad pomieszkaniami robotników. Nadzoru nad kopalniami, fabrykami, warsztatami, przemysłem domowym, a nadzór ten mają wykonywać urzędnicy przez robotników wybierani. Skutecznego prawa odpowiedzialności. — 7. Uregulowania pracy po więzieniach. — 8. Zupełnego samorządu we wszystkich zasiłkowych kasach robotników.

8. Na podstawie długoletnich studyów w socyalistycznych dziełach streszcza A. Schäffle (w dziele *Quintessenz des Socialismus*)*) cele socyalistyczne w następujący sposób:

Zastąpienie „kapitału prywatnego" (t. j. spekulatywnego, socyalnie tylko przez wolną konkurencyą uregulowanego kapitału prywatnego sposobu produkcyi) „kapitałem zbiorowym", t. j. sposobem produkcyi, któraby na podstawie z b i o r o w é j (ogólnéj) własności środków p r o d u k c y j n y c h wszystkich członków społeczeństwa przeprowadziła jednolitą (socyalną, kolektywną) organizacyą pracy narodowéj. „Kolektywistyczny" ten sposób produkcyi usunąłby dzisiejszą konkurencyą, boby zebrał czynniki wydobywania zysków pod kierunek zakładu zawodowego a pod tym kierunkiem podjąłby także p o d z i a ł w s p ó l n e g o p r o d u k t u pomiędzy wszystkich — podług miary i społecznéj wartości produktywnéj pracy każdego.

W państwie socyalistycznem nie byłoby więc — jak Schäffle bliżéj objaśnia — prywatnéj własności co do środków produkcyi, a więc i nie byłoby przedsiębiorstw prywatnych, konkurencyi pomiędzy przedsiębiorcami prywatnymi. Wszystkie środki pracy byłyby własnością państwa albo wszystkich członków państwa. Produkcyi dokonywałaby publiczna praca produktywna wszystkich „w zakładach produkcyi i zamiany upo-

*) Że to dziełko przedstawia dobrze kwintesencyą socyalizmu, poznać można z pochwał, jakich mu nie szczędzą socyalni demokraci, daléj z tego że je starają się rozrzucać pomiędzy swych zwolenników i że je przetłomaczyć kazali na język francuzki.

rządkowanych społecznie i wyposażonych zbiorowym kapitałem.“ Nie byłoby też żadnego stósunku pracy za zapłatę i zapłaty w ogóle. Robotnicy staliby wszyscy na ż o ł d z i e ogółu, któryby każdemu wydzielał z ogólnego produktu społecznego podług miary jego udziału w pracy ogólnéj. „S u m y p o t r z e b w k a ż d y m r o d z a j u p r o d u k t u p o w i n n y b y u r z ę d y z b y t u i z a r z ą d y p r o d u k c y j n e u s t a n a w i a ć p o o f i c y a l n e m z b a d a n i u p o t r z e b, a b y t o m o g ł o s t a n o w i ć p o d s t a w ę s o c y a l n e g o p l a n u o b r o t o w e g o. Strata przypadkowa albo przewyżka rzeczywistych dochodów ponad potrzeby planem wskazane każdego okresu, mogłyby się wyrównywać peryodycznie z zasobów, któreby miały publiczny a nie już prywatny tylko charakter.“

Wywody te zgadzają się zupełnie z podanemi powyżéj zapatrywaniami Marxa, wypowiedzianemi w dziele jego *Kapital* i z programem Gotajskim. Spotkać je zresztą można prawie we wszystkich pismach socyalno-demokratycznych. Tak n. p. w piśmie ulotnem, które demokraci socyalni rozrzucają między robotnikami przy każdych wyborach, czytamy n. p.: „Precz z systemem zapłaty! to jest pierwszem żądaniem socyalnéj demokracyi. W miejsce pracy za zapłatę z panowaniem klas powinna wstąpić praca zjednoczonych, assocyacya (produkcya kooperatywna). Narzędzia pracy muszą przestać być monopolem jednéj klasy a stać się wspólną własnością wszystkich... musi nastąpić uregulowanie produkcyi i podział produktów w interesie ogółu. Potrzeba znieść produkcyą dzisiejszą, d z i s i e j s z y h a n d e l, który jest tylko oszukaństwem. W porządku równości mają robotnicy wykonywać prace potrzebne dla ogółu wszystkich członków państwa... Praca niczyjem udręczeniem, gdyż obowiązkiem każdego. — Ażeby to się mogło urzeczywistnić, potrzeba państwa ludowego, państwa wszystkich dla wszystkich, potrzeba społeczności rozsądnie i sprawiedliwie zorganizowanéj, powszechnéj instytucyi zabezpieczenia szczęścia i wykształcenia, braterskiéj wspólności wolnych i równouprawnionych ludzi.“

Na dowód, że wywody nasze o socyalizmie są trafne zupełnie, moglibyśmy się powołać na Augusta Bebla,[1]) I. Sterna[2]) i innych, którzy te same zapatrywania rozwijają. Bebel twierdzi wprawdzie, że to są osobiste jego zdania, ale w obec téj powagi, jakiéj zażywa w ko-

[1]) Bebel rozwija swoje socyalistyczne idee głównie w dwóch swych dziełkach: *Unsere Ziele* i *die Frau in der Gegenwart, Vergangenheit und Zukunft.* Charakterystyczne wyrzecz nia socyalnych demokratów podaje także E. Jäger w swéj pouczającéj książce: *der moderne Socialismus.*

[2]) *Thesen über den Socialismus* Stuttgart 1890.

łach socyalistycznych, można je uważać za własność całéj masy socyalistów. Ponieważ w krytyce naszéj socyalizmu często na wyrzeczenia Bebla się powołujemy, nie będziemy tu jego wywodów powtarzali.

II. *Podstawy socyalizmu.*

1. *Filozoficzne i religijne zapatrywania.*

Punktu wyjścia teoryi socyalistycznych trzeba szukać nie na ekonomicznem, lecz na metafizycznem polu. Pierwszym postulatem jest równość wszystkich ludzi, nie pod fizycznym, ale prawnym względem. Nie można powiedzieć, żeby socyaliści żądali absolutnéj równości wszystkich; oni domagają się tylko zupełnego równouprawnienia. Ale na dnie systemu spoczywa pragnienie równości absolutnéj. Nie gardłują oni za nią jawnie, dla tego musimy tu to, czego jawnie żądają, odróżnić od tego, co przypuszczają. Powątpiewano też już, czy to przypuszczenie, z którego wychodzą dzisiejsi socyaliści, należy do istoty socyalizmu. Schäffle przeczy temu; Paulsen mówi otwarcie, że socyalizm powinienby występować właściwie „nie jako partya równości, lecz jako partya sprawiedliwości; nie jako partya fałszywéj demokracyi, lecz jako partya moralnéj i intelektualnéj t. j. naturalnéj arystokracyi" *(System der Ethik).*

W tem jednakże jest wyraźne zapoznanie najwewnętrzniejszéj istoty socyalizmu jako partyi robotniczéj, jako partyi czwartego stanu. To pewna, że socyaliści uważają się partyą sprawiedliwości. Ale, gdybyśmy się ich pytali, na czem się opierają, kiedy twierdzą, że walczą o sprawiedliwość i dzisiejszy porządek społeczeństwa piętnują znamieniem niesprawiedliwości, mogliby tylko odpowiedzieć wskazując na równość wszystkich ludzi, z któréj równouprawnienie koniecznie wynika, albo twierdząc, że praca jest jedynem źródłem sprawiedliwéj własności. Wypchnięciem arystokracyi dzisiejszéj przez arystokracyą naturalną, któréj określić bliżéj nie mogą, nie wieleby się pomogło wielkiéj masie robotników, a dzisiejszéj społecznéj nędzy, którą socyaliści chcą usunąć, teżby się nie zmieniło.

Socyaliści domagają s ę też w rzeczy saméj: „równego prawa i równego obowiązku dla wszystkich", „usunięcia wszelkiéj socyalnéj i politycznéj nierówności" (program gotajski). Bebel, Stern i inni chcą dla wszystkich równości warunków egzystencyi. Podług Liebknechta będzie w państwie przyszłości panowało „absolutne równouprawnienie", a równouprawnienie jest wedle niego jedynym hamulcem wolności. Przez to równouprawnienie jednakże nie rozumie on równości w obliczu prawa, bo ta istnieje już i dzisiaj, cho-

ciaż [illegible] politycznym, to jednakże pod prawnym i socyalnym względem. [illegible] Niemczech n. p. nie stawia prawo żadnéj różnicy stanu lub klasy przy udzielaniu praw politycznych; panuje tam *równość polityczna* w obliczu prawa. Tak samo nie stawia prawo żadnych różnic pod względem wymiaru sprawiedliwości, a i nawet w stósunkach społecznych, w życiu rodzinnem i zarobkowem nie ma nierówności w obliczu prawa. Każdy może się poświęcić gałęzi przemyslu i powołaniu, jakiéj chce, byle tylko spełnił warunki powszechnie stawiane.

Jeśli tedy socyaliści wypisują na swéj chorągwi zupełne równouprawnienie wszystkich i wypowiadają dla tego walkę dzisiejszemu społeczeństwu, to żądają nie tylko równości w obec prawa, lecz i *rzeczywistego i wszechstronnego równouprawnienia w życiu rzeczywistem*. Boć mimo równości w obliczu prawa istnieje *rzeczywiście* największa różnica pod względem praw tak pod względem politycznym jak i pod każdym innym względem. Prawa polityczne posłów, ministrów i innych urzędników są inne, aniżeli prawa wyborców, a mimo abstrakcyjnego prawa, jakie mają wszyscy do tego, bardzo mała tylko liczba dochodzi do tego, że zostają posłami, ministrami lub członkami bundesratu. Mniéj jeszcze jest rzeczywistego równouprawnienia pod względem socyalnym; są bogaci i ubodzy, uczeni i nieuczeni, pracodawcy i robotnicy. Społeczeństwo w ogóle rozpada się na niezliczenie wiele stanów i zawodów, z któremi są połączone najróżniejsze prawa i obowiązki. I tę różnicę socyalną chcą usunąć socyaliści. „Usunięcie wszelakiéj socyalnéj i politycznéj nierówności", postawił na naczelnem miejscu program gotajski.

To pewna, że wszyscy ludzie mają równą istotę, że są więc, pomijając wszystkie konkretne okoliczności, jakie w rzeczywistości u nich zachodzą, z natury zupełnie sobie równi. Wszyscy przecież mają tego samego Stwórcę, ten sam cel i koniec, to samo przyrodzone prawo moralne, wszyscy są członkami jednéj wielkiéj rodziny bożéj. Ztąd też i prawa i obowiązki istotne, należące koniecznie do natury ludzkiéj, są równe dla wszystkich ludzi. Każdy ma tedy zawsze i wszędzie prawo za sobą, aby się z nim jako z człowiekiem obchodzono; każdy ma też prawo do *koniecznych* ściśle warunków bytu. Żeby jednak wszyscy powinni mieć *te same* warunki bytu, tego nie można uzasadnić tem, że wszyscy ludzie są równi.

Uważając ludzi, jak żyją i pracują w rzeczywistości, widzimy bardzo wielką różnicę między nimi, a z téj wynikają znów różnice pod względem praw i obowiązków. Jedni są dziećmi nieudolnemi, drudzy niedojrzałymi młodzieńcami, inni znajdują się w sile męzkiego wieku

albo jako starcy pochyleni do ziemi. Ta różnica poci[illegible] ko-niecznie różnicę obowiązków i praw. Bo czyżby mogli s[illegible] dzieci mieć te same prawa i obowiązki, jakie mają mężowie, chorzy jak zdrowi, mężczyzni jak niewiasty? A jednak wielu socyalistów domaga się tego. Wypisali oni przecież na chorągwi swojéj zupełną równość prawa kobiet i mężczyzn. Związek małżeński „jest jak w najpierwszych czasach układem prywatnym bez wmieszania się kogoś trzeciego.“ Kobieta może według praw socyalistycznych zwrócić się z miłością swoją do kogo i jak długo zechce. Jeżeli jéj się jeden stósunek nie podoba, może go zerwać i miłością swoją innego uszczęśliwić. W małżeństwie i poza niem ma ona być z mężem równouprawniona (Bebel: *Die Frau).*

Tuby jednak można Bebla się zapytać: czy mężowie mają zmieniać się z żonami w kołysaniu dzieci, gotowaniu, robieniu pończoch, podejmowaniu prac domowych, a znów żony zmieniać się z mężami w pracach na polu, we fabrykach, kopalniach, a nawet w mustrze żołnierskiéj? Wtenczas musielibyśmy wrócić się do czasów największego barbarzyństwa, aby w jakibądź sposób urzeczywistnić taką równość, ale i wtenczas jeszcze spełzłoby wszystko na niczem, boć różnicy natur znieść nie można. Przecież natura sama dała kobiecie inną organizacyą cielesną, inne talenta, skłonności i przymioty charakteru. Czyż tu duchowa i cielesna różnica nie wskazuje sama, że Stwórca każdéj z tych natur przekazał osobne zadanie w społeczeństwie?

Bebel sądzi wprawdzie, że różnica talentów i skłonności u płci męzkiéj i żeńskiéj pochodzi tylko z różnicy wychowania, a raczéj „niewoli“, która kobietę oddawna krępowała, że zginie ona ze zmianą wychowania i stanowiska społecznego. Lecz Bebla zbija już sam ten fakt, że ta różnica zachodziła zawsze i wszędzie u wszystkich narodów; widać ją przecież i w cielesnéj organizacyi i w połączonych z nią nierozdzielnie obowiązkach i troskach macierzystych.

Chociażbyśmy zresztą pominęli różnicę płci i wieku i wystawiali sobie mężów i niewiasty w tych samych okolicznościach, to i wtenczas jeszcze nie moglibyśmy się oświadczyć za równością warunków bytu dla wszystkich, bo to się sprzeciwia naturze. Jakaż to wielka istnieje różnica pod względem skłonności, talentów, charakteru, zdrowia, sił cielesnych, potrzeb, — jaka wielka różnica pod względem mądrości, umiarkowania, pracowitości, oszczędności! Ztąd też oczywiście wynikają różnice pod względem czci, powagi, własności, stanowiska społecznego — a tym różnicom chybaby tylko gwałt ustawiczny mógł przeszkadzać.

Aby udowodnić wyraźnie, że taka rowność warunków bytu jest niemożliwa, potrzebujemy tylko wystawić sobie czterech braci bardzo

sobie podobnych. Trzech z nich pojmuje żony, czwarty pozostaje bezżenny. Ostatniego prawa i obowiązki różnią się już wtedy od obowiązków i praw reszty. Wystawmy sobie daléj, że z trzech ożenionych jeden jest bez dzieci, drugi ma trzy dzieci, trzeci ośm. Obowiązki i prawa pojedyńczych znów się zmieniają. Jeżeli daléj przyjmiemy, że wszyscy czteréj bracia z początku byli równo postawieni pod względem mieszkania, majątku i położenia towarzyskiego, to w przeciągu lat kilku to wszystko musiało uledz zmianie. Pierwszy troszczy się tylko o siebie, drugi o siebie i żonę, trzeci o pięć, czwarty o dziesięć osób. Jeżeli do tego dodamy różnice pod względem talentu, pracowitości itd., natenczas staną się warunki bytu czterech braci po kilkunastu latach zupełnie odmiennemi. A jeżeli jeszcze przyjdą na rodziny choroby, nieszczęścia, natenczas równość upada zupełnie już w pierwszem pokoleniu. Cóż zaś dopiero mówić o drugiem pokoleniu, które rozpoczyna swój żywot już w tak nierównych stósunkach.

Socyalista mógłby tu zarzucić, że nasze przypuszczenie oparte jest na dzisiejszym ustroju społeczeństwa, że w społeczeństwie socyalistycznem taki rozwój jest niemożliwy, bo troska o dzieci, chorych itd. należy do ogółu, bo kobieta tak musi tam pracować jak mężczyzna, a każdy żyje tylko z dochodu swéj pracy. My na to tę mamy odpowiedź, że nierówność jest objawem koniecznym z natury przy naturalnym, bez użycia gwałtu, rozwoju ludzi, zaś socyalizm może mu przeszkodzić tylko gwałtownym przymusem z zewnątrz. I ogrodnik może to przeprowadzić, że wszystkie drzewa w jego ogrodzie będą równo krótkie ale tylko w ten sposób, że wstrzymywać będzie w sposób gwałtowny ustawicznie przez obrzynanie ich wzrost. Taki zaś gwałt naturze się sprzeciwiający, nie może być długotrwały.

Aż dotąd uwzględnialiśmy tylko rodzinę. Ale poza rodziną tworzą się wskutek tysiącznych skłonności i potrzeb społeczne związki i porządki. Ludzie mogą zaspokoić swoje potrzeby i dojść do wyższój kultury tylko przez wielki podział pracy. Podział pracy pociąga znów za sobą rozdział społeczeństwa na stany zawodowe, które opierają się na różnicy skłonności i zdolności, a podają każdemu sposobność oboru odpowiedniego stanu dla siebie.

Pomyślmy sobie, choć społeczeństwo jak najbardziéj postępowe i wykształcone, zawsze będą wśród niego ignoranci, a zatem i nauczyciele być muszą. Czyż znów uczniowie i nauczyciele mogą mieć te same prawa i obowiązki? Zawsze będą mistrze i uczniowie, — czy z równemi prawami i obowiązkami? Zawsze będą chorzy i słabi, a więc i doktorzy i chirurdzy, — czy także z równemi prawami i obowiązkami? Zawsze

będzie rólnictwo, handel, przemysł, nauka i sztuka; — czy mogą ci, którzy się im oddają, mieć równe bytu warunki? Czyż wszyscy w równy sposób do wykonywania tych prac zawodowych bez różnicy mają być pociągani i równo opłacani?

Socyaliści umiarkowańsi pozwalają w swojem państwie przyszłości także na różne zawody z różną płacą (Schäffle). Skrajni za to — a do nich należy i Bebel — chcą w końcu usunąć wszelką nierówność w zawodach. Podług Bebla można przez wychowanie i wykształcenie wszystkich do wszystkiego uzdolnić, tak iżby każdy po kolei był zdolny podjąć wszystkie funkcye społeczne. Zapatrywanie to jednak jest nierozumne i przecenia strasznie siły i zdolności człowieka, — ale jest konsekwentne, jest koniecznym wynikiem socyalistycznych zasad fundamentalnych. Kto chce na podstawie równości obalić porządek dzisiejszy i stworzyć równe dla wszystkich bytu warunki, ten nie może na to pozwolić, aby społeczeństwo dzieliło się na zawody, tak się różniące pod względem wartości, trudów i niebezpieczeństw, jak powołanie uczonego, artysty i górnika, parobka albo robotnika we fabryce chemicznéj.

W nowszym czasie wypowiedziano zdanie, że socyalizm mógłby się zadowolnić żądaniem równości warunków zarobkowych, faktycznie domaga się on równości warunków bytu, usunięcia wszelkiéj socyalnéj nierówności; lecz na mocy swych zasad nie jest zmuszony do tego żądania, lecz może się zadowolnić żądaniem równych warunków zarobkowych dla wszystkich.

Jest to bardzo dwuznaczne pojęcie. Jeśli się przez to wyrażenie: równe warunki zarobkowe, nic innego nie rozumie, jak to, ażeby prawo dawało wszystkim równą możność zarobkowania, to mamy je dzisiaj, bo prawo nikogo nie uprzywilejowuje w jego zarobkowaniu, a więc niby to nic pomogło socyalistom.

Jeśli się przez to ma rozumieć: państwo ma dać wszystkim równe środki zarobkowania, a więc własność rozdzielić w równych częściach, to po kilku miesiącach lub latach będzie znowu największa nierówność, i nowy podział trzeba będzie rozpoczynać.

Jeśli zaś przez to chcą powiedzieć: państwo ma wszelkie środki zarobkowania odebrać prywatnym osobom i uczynić im niemożliwem przywłaszczanie sobie dóbr produkcyi a ztąd do wielkich różnic w majątkach doprowadzić, to jest to wprawdzie czysto socyalistyczne żądanie. Ale w téj chwili nasuwa się pytanie: zkąd państwo miałoby to prawo odsuwania środków produkcyjnych z prywatnych stósunków i doprowadzania gwałtem do równości warunków zarobkowania, albo mówiąc dokładniéj, przez upaństwowienie środków produkcyjnych ludziom zręczniejszym, pilniejszym, mocniejszym przeszkadzać gwałtem, aby nie zarabiali więcéj jak niezgrabni i leniwcy? Dla czegoż wszyscy w równy sposób mają być zmuszani, aby w zarobkowaniu zupełnie byli zależnymi od wskazówek i rozporządzeń ogółu? To żądanie można uzasadnić jedynie równością wszystkich ludzi i równem ich prawem do wszystkich

dóbr téj ziemi. Tak przychodzimy znowu do równości ludzi, téj milczącéj ale utrzymać się nie dającéj premisy socyalizmu.

2. *Ekonomiczne dążności.*

Socyaliści chcą, aby wszyscy bez wyjątku byli przypuszczeni do produkcyi przez państwo zorganizowanéj. „Powszechny obowiązek pracy.“ Każdy idzie na żołd ogółu, od ogółu odbiera swoje pensum pracy. Nikomu nie wolno posiadać własności produkcyi, ani też nic produkować z własnéj woli. Każdy zaspokaja swoje potrzeby w śpiżarni państwowéj. Wychowanie i wykształcenie młodzieży jest rzeczą państwa, podobnie i opieka nad chorymi. Jednem słowem: każdy ma tyle wolności i tyle praw, ile mu ogół przyznaje. W tem rozumieniu oczywiście ma ogół prawo nieograniczone nad pojedyńczymi, którzy istnieją tylko na to, aby służyć ogółowi i produkować.

Jest to pogańskie prawdziwie pojmowanie państwa, jak je już Plato narysował. W obec ogółu nie przyznaje ono żadnego prawa przyrodzonego, a zaprzecza wręcz, iżby człowieka pierwszem i najważniejszem było zadaniem na ziemi służyć Bogu i starać się o zbawienie w wieczności.

W następstwie logicznem pogańskiego tego rozumowania kładzie socyalizm przycisk na życie ekonomiczne albo produkcyą dóbr materyalnych. Jak w życiu pojedyńczego zdobycie dóbr zewnętrznych co do godności ostatnie zajmuje miejsce pomiędzy różnemi czynnościami, tak też i w życiu społeczeństwa ludzkiego. Zdobywanie środków egzystencyi stoi niżéj od wyższych duchowych dążności. Ma ono w pewnéj mierze przysposobić pole, na któremby wyższe, idealniejsze dobra dojrzewały.

Ponieważ wszyscy nie mogą w równéj mierze oddawać się tym różnym czynnościom, dla tego muszą istnieć różne zawody i stany, które wymagają różnego przysposobienia na lata obliczonego i nie wszystkie zajmują to samo miejsce, ale układają się hierarchicznie. Z natury są wszystkie stany, które są przeznaczone do wyżywienia ludzi (robotnicy, rzemieślnicy, chłopi), najniższe, ponad nie wznosi się w porządku hierarchicznym reszta wyższych stanów. Nie znaczy to, aby pierwsze pozbawione były czci i szacunku, a należący do tych stanów ludzie, mieli w obliczu Boga mniejsze zasługi, lecz tylko to, że te drugie stany w społeczeństwie wyższe zajmują stanowisko i że wymagają wyższego uzdolnienia i dla tego na wyższe uwzględnienie zasługują.

Co czyni socyalizm? stan robotniczy chce podnieść do stanu pa-

nującego a zdobycze jego prac (tworzenie wartości) chce wynieść do miary organizacyi społecznéj. Cała społeczność ma być tylko wielkiem stowarzyszeniem produktywnem. Nikomu nie wolno uchylać się od udziału w produkcyi. Niepożytecznych tj. nieproduktywnych egzystencyi nie ma być wcale. — Że przy takiéj organizacyi, gdzie wszystko przykute do produkcyi, nie ma miejsca dla wyższego powołania n. p. dla kapłaństwa, dla zakonów katolickich, rozumie się samo z siebie.

3. *Materyalistyczne pojęcie życia.*

Socyalizm pojmuje życie ludzkie tylko jako czysto ziemskie życie. Czyż system, który jest oparty na zasadzie, że człowiek stworzony jest przez Boga dla wieczności, że żyje na ziemi tylko na to, aby przez wypełnianie woli bożéj na niebo sobie zasłużył, może brać produkcyą dóbr za najwyższą miarę społecznéj organizacyi i pozwalać tym tylko na udział w dobrach ziemskich, którzy do produkcyi się przyczyniają? Czyż może religią uważać za coś obojętnego, o coby się troszczyć nie potrzeba? Dla tego też idea fundamentalna socyalizmu stoi w sprzeczności nie tylko z chrześciaństwem, ale w ogóle z każdą religią. Jego dekalogiem są prawa człowieka, jego bogiem jest demokratyczne państwo ludu, jego celem i końcem używanie ziemskie, jego kultem produkcya.

Główny także postulat socyalizmu spoczywa na ateizmie. Socyalizm żąda zupełnéj równości prawa i warunków egzystencyi dla wszystkich, a to pod każdym i socyalnym względem. Każdą nierówność piętnuje on jako nieznośne uprzywilejowanie albo poszkodowanie. Jeżeli rozum i objawienie żądają tego, aby sługa słuchał swego pana, podwładny przełożonego, żona męża, dzieci rodziców, i to dla sumienia, albo że Bóg tak rozkazuje, to socyalizm uważa to wszystko za pogwałcenie równości i obowiązków wszystkich, Wedle zapatrywania socyalistycznego ma każdy prawo być poddanym tylko prawom i przełożonym, których sam uznał. W ten sposób obala socyalizm zasadę władzy, która od Boga pochodzi i która dla sumienia domaga się od nas posłuszeństwa. Że socyalizm podkopuje i obala małżeństwo w myśli prawa przyrodzonego i chrześciańskiego, o tem będziemy mówili w rozdziale poświęconym stosunkowi rodziny do socyalizmu.

I stanowisko socyalizmu, z jakiego na własność się zapatruje, stoi w sprzeczności z nauką chrześciańską. Chrystus Pan, jak potępił zbytnie gonienie za bogactwem, a ubóstwo w duchu jako wyższy stopień doskonałości polecił, tak uznał słuszność własności prywatnéj, a nie mniéj i własność środków roboczych. Nie zniósł on przykazań

moralnych starego zakonu, jak je podaje d e k a l o g, lecz je potwierdził. Jak w starym zakonie tak i w nowym jest to przekroczeniem przykazania bożego, jeżeli ktoś ukradzie bliźniemu rolą, dom, wołu albo niesprawiedliwie ich pożąda. Młodzieńcowi, który prosił o pouczenie, odpowiedział Zbawiciel nasamprzód, że ma chować przykazania dekalogu, a tylko jako radę dodał: „jeżeli chcesz być doskonałym, sprzedaj wszystko, co masz, rozdaj ubogim, i przyjdź a pójdź za mną.“ Czyżby tak był mógł mówić Chrystus, gdyby był własność prywatną, przez którą my tu z pewnością domy i rolą rozumiemy, uważał za niesprawiedliwą? Ananiaszowi odpowiedział Piotr św., że mógł zatrzymać sobie rolą, gdyby był chciał. Pomiędzy pierwszymi uczniami Chrystusa i Apostołów znajdowało się wielu, którzy posiadali własność prywatną: (Marta, Józef z Arymatei, Filemon itd.). Jak Chrystus P. i Apostołowie, tak i Kościół chrześciański uznawał własność prywatną i środków robotniczych: roli, pól i t. d. Socyalizm więc, nazywający własność prywatną „złodziejstwem“, sprzeciwia się wręcz nauce chrześciańskiej.

Z tego wszystkiego widzimy, że socyalizm i chrześciaństwo tak się ze sobą nie zgadzają jak ciemność i światło, a każdy, kto się brata z demokratami socyalnymi, zrywa z chrześciaństwem, a nawet z każdą religią.

Sami socyaliści to przyznają. Niemiecka demokracya socyalna wypowiedziała w oficyalnym swym programie, że religia jest „rzeczą prywatną“; w ten sposób socyalistyczne państwo o d e r w a ł o s i ę o d r e l i g i i i stało się państwem bezreligijnem, ateuszowskiem. Całość jako taka nie troszczy się o Boga i religią i uważa to za rzeczy obojętne. Taki sposób zapatrywania może wypływać tylko z lekceważenia i pogardy religii i jest tylko pierwszym stopniem do prześladowania Kościoła. Przypuśćmy, że Kościół chce tworzyć dyecezye i parafie, kapłanom powierzać pasterstwo dusz, naukę religii wziąść w swe ręce, małżeństwo i święta uregulować itp. Czyż państwo socyalistyczne na to pozwoli? Czyż to podobnem, aby Kościół i państwo, którzy przecie z tymi samymi ludźmi do czynienia mają, mogli istnieć obok siebie? A gdy państwo socyalistyczne kapłanów i zakonników, a nawet samych biskupów w organizacyą produkcyi wtłoczy i z ich zawodu gwałtem wyrzuci, czyż to nie krzyczące pogwałcenie praw Kościoła, czyż to nie doprowadzi do ustawicznych zatargów, które się skończyć muszą prześladowaniem Kościoła? Cóż się stanie, gdy Kościół żądać będzie gruntu pod swe świątynie, klasztory, pod mieszkania dla księży, szpitale, seminarya itd., domagać się będzie sił roboczych i materyałów

dla tych zakładów? Czyż państwo socyalistyczne ze swego stanowiska nie będzie zniewolone tego rodzaju żądania kościelne bez ogródki odrzucić i tak najświętsze prawa Kościoła pogwalcić i arterye żywotne podwiązać?

Uznawanie pozorne religii jako rzeczy prywatnéj to lep na głupich. Tych co w głębi serca zachowali jeszcze przywiązanie do religii, nie chcieliby odpychać, gdyby otwarcie zerwania z wszelką religią od nich żądali. W swéj najwewnętrzniejszéj jednak istocie jest socyalizm wrogiem każdéj religii, która się odważa wzrok człowieka podnosić z ziemi ku niebu i mówić mu, że nie samym chlebem żyje człowiek.

Czyżby to miał być czysty przypadek, że głowacze socyalistyczni wcale się nie tają ze swą nienawiścią do religii i rozkoszują się często w najohydniejszych bluźnierstwach. Znanym jest wstrętny frazes o „wekslu na świat pozagrobowy", którym szydzą sobie z życia wiecznego. *Socialdemokrat*, dotychczasowy organ urzędowy niemieckich socyalistów, na każdéj prawie stronie mówi szyderczo o „Pfaffenherrschaft", a nie rzadko najobrzydliwsze miota bluźnierstwa. Marx w swych pismach n. p. *Kapital*. nie pomija żadnéj sposobności, aby nie napadal na Chrześciaństwo Bebel pozostawia z bezbożnym Heinem niebo „aniołom i wróblom", teologia w jego opinii sprzeciwia się naukom przyrodniczym i w przyszłem społeczeństwie zniknie z powierzchni. Przekonanie, że niebo jest na ziemi a śmierć koniec wszystkiemu czyni, spowoduje wszystkich do życia w naturalny sposób. Na innem miejscu obecny wódz socyalnych demokratów swe zapatrywania przedstawia „jako ateizm w religii, demokratyczny socyalizm w państwie, kollektywizm w ekonomii społecznéj." Wszystkich zaś przewyższa w brutalnych napaściach na religlią Dietzgen w swych bluźnierczych kazaniach o „religii socyalnych demokratów." Ku charakterystyce niech posłuży następujące zdanie: „Jeśli religia polega na wierze w poza ziemskie materyalne istoty i siły, na wierze w wyższe Bogi i duchy, tedy d e m o k r a c y a n i e m a r e l i g i i. Na jéj miejsce stawia ona świadomość niedomagania pojedyńczego człowieka, który do swéj doskonałości potrzebuje uzupełnienia a ztąd podporządkowania pod ogół. Społeczeństwo ludzkie ucywili owane (cultivirt) j e s t n a j w y ż s z ą i s t o t ą, w którą wierzymy; na jéj socyalno-demokratycznem ukształtowaniu polega nadzieja nasza, ono dopiero urzeczywistni miłość do prawdy, o któréj religijni fantaści dotychczas tylko marzyli."*)

(Ciąg dalszy nastąpi.)

---

*) Najwewnętrzniejsze pojęcia i myśli socyalistów o religii objawiają się bez

O BRACTWACH KOŚCIELNYCH.

(STUDYUM KANONICZNE.)

(Ciąg dalszy.)

Istnieją jeszcze niektóre reguły, które przestrzegać muszą przy erekcyi bractw tak Biskupi jak przełożeni zakonni. Dotyczą one bractw podobnych sobie.

Konstytucya Klemensa VIII zakazuje wyraźnie zaprowadzać dwa bractwa identyczne w téj saméj miejscowości, a tym bardziéj w tym samym kościele. Odległość dwóch miejscowości, w których mogą istnieć równe bractwa, wynosić musi una leuca (trzy mile włoskie, $4^1/_2$ kilometra). Od tego zakazu nie są wyjęte i miasta ludniejsze i większe, jak się to pokazuje z następujących dekretów św. Kongregacyi Odpustów (*Decr. auth.* n. 308, 403).

Biskup z Limoges przedłożył pytanie 22 sierpnia 1842:

3. Cum paroeciae non distent ab invicem una leuca, si tamen sint in separatis oppidis constitutae, poterunt erigi in ambabus confraternitates eaedem?

Resp. ad 3. Affirmative, si agatur de confraternitatibus SS. Corporis Christi et de Doctrina christiana, quae praeter indulgentias hujusmodi sodalitatibus a Paulo V concessas, singulari quoque privilegio gaudent, juxta Sacrae hujus Congregationis decreta, quod nempe in singulis quoque paroeciis possint institui; Negative vero, si agatur de confraternitatibus in genere.

Dyrektor arcybractwa św. Józefa w Angers wystósował do Kongregacyi w tejże materyi następujące zapytanie:

2. An in frequentioribus civitatibus Galliae liceat plures confraternitates erigere (s. Josephi), cum ad satisfaciendum fidelium devotioni ob locorum distantiam et negotiorum diversitatem una confraternitas minime sufficiat?

3. Cum paulo post concessionem dicti brevis (erectionis illius archiconfraternitatis) Bellovaci erecta fuerit altera archiconfraternitas pariter pro toto Galliae imperio, quaeritur, an Archiconfraternitas Andegavensis aggregare possit confraternitatem in civitatibus, in quibus jam existit confraternitas ab archiconfraternitate Bellovacensi erecta?

Resp. 29 febr. 1864: Ad 2 Generatim negative; obveniente autem gravi causa, recurrat in casibus particularibus.

Ad 3 Negative.

---

osłony w następujących pismach ulotnych z najnowszych czasów: I Stern, *Die Religion der Zukunft;* G. Lommel, *Jesus v. Nazareth;* F. Heigl, *Spaziergänge eines Atheisten;* A. Dulk, *Der Irrgang des Lebens Jesu;* Stamm, *Die Erlösung der darbenden Menschheit* itd., pisma, w których pełno najohydniejszych szyderstw ze wszystkiego co święte.

Z tych dwóch dekretów i innych podobnych wypływa, że zakaz, o którym mowa, nie tylko odnosi się do dwóch lub więcéj bractw, któreby chciały być affiliowane do tego samego arcybractwa, lecz także i do tych, które ten sam mają cel i tę samą nazwę; że daléj zakaz ten dotyczy nie tylko tego samego kościoła (na co się nigdy nie otrzymuje dyspensy), lecz także tego samego miasta i w ogóle kościołów, które od siebie nie są odległe una leuca. Z téj reguły wyjęte są na zawsze dwa bractwa: Najśw. Sakramentu i Nauki chrześć. Biskupi mogą jednak otrzymać łatwo indult na erygowanie bractw tak w kościołach oddalonych od siebie mniéj niż una leuca, jako też w kościołach tego samego miasta, mianowicie gdy te bractwa i stowarzyszenia potrzebne i pożyteczne są w każdéj parafii, jak matek chrześciańskich itd.

Pozostaje jeszcze do powiedzenia kilka słów o miejscach, w których się bractwa erygują.

Łatwo to zrozumieć, że niektóre bractwa i pobożne stowarzyszenia cel swój osięgnąć mogą bez przywiązania ich do pewnego kościoła. Węzeł łączący ich członków polega na wspólności dzieł przez nich praktykowanych i to wystarcza, jak n. p. bractwo św. Franciszka Regis, zajmujące się kojarzeniem w małżeństwa osób żyjących w konkubinacie, konferencye św. Wincentego à Paulo odwiedzające chorych i ubogich; większa część stowarzyszeń kapłańskich nie ma swéj siedziby i centra w żadnym kościele. Mimo to są one uznane przez Kościół, obdarzone odpustami, a niektóre z nich nawet wyniesione do godności arcybractw. Przeciwnie są inne stowarzyszenia, mianowicie te, które założyły sobie nie wypełnianie żadnych dzieł miłosierdzia, lecz odprawianie pewnych nabożeństw, modlitw, aktów kultu; nie mogą one istnieć bez związku swego z jakiem miejscem kultu, t. j. z kościołem zakonnym lub świeckim, parafialnym lub nieparafialnym. Erygowane jednak nie mogą być w kaplicach prywatnych czyli domowych, ani też w kościołach zakonnic „cum votis solemnibus." Tenże zakaz dotyczy także kościołów zakonnic „quasi religiosae", jakie się licznie znachodzą we Francyi.

Dyrektor Arcybractwa św. Józefa z Angers zapytywał się o to Kongregacyą św. Odpustów:

4. In Gallia cum minime existant religiosae a S. Sede approbatae et aliunde plures adsint communitates quasi religiosarum, quae scholas dirigunt et congregationes habent puellarum tam externarum quam alumnarum, valde utile esset confraternitates erigere in earum ecclesiis; quaeritur an possunt erigi?

Resp. ad 4: non expedire.

To pytanie nie jest jasne: o jakich to zakonnicach mówi dyrektor

i jaki rodzaj bractwa chciał erygować w ich kościele? Widoczna, że bractwo, do którego przystęp mają wszyscy wierni, nie mogłoby być bez niedogodności zaprowadzone w kaplicach klasztornych, ale czyżby nie miało być wolno zaprowadzać n. p. bractwa jak dzieci Maryi, złożonego ze samych uczennic pensyonatu kierowanego przez zakonnice? Praktyka mówi zresztą przeciw temu, gdyż wielka liczba tego rodzaju stowarzyszeń po pensyonatach klasztornych dużo działa dobrego. Nawet i dla kościołów monialium cum votis solemnibus odstępowano niekiedy od téj reguły jak n. p. dla stowarzyszenia Nieustającéj Adoracyi, zaprowadzonego w kościele św. Magdaleny na Kwirynale, dla Sercanek itd.

6. *O sposobie pozyskania odpustów dla bractw oraz o ich afiliacyi lub agregacyi do arcybractw.*

Do udziału w bractwach i pobożnych stowarzyszeniach pociągają przedewszystkiem odpusty i inne przywileje duchowne, jakie Stolica Apostolska tak hojnie udziela. To też pierwszą troską i staraniem fundatorów lub organizatorów nowych bractw jest pozyskanie dla swych stowarzyszeń najliczniejszych ile możności odpustów. Różne do tego są drogi.

Bezpośredni rekurs do Biskupa nie na wiele się przyda, gdyż biskupi mogą tylko 40 dni odpustu uzielać. Stolica św. nadaje wprawdzie Biskupom, którzy o to proszą, indulty, na mocy których mogą bractwom kanonicznie erygowanym w swych dyecezyach komunnikować te same odpusty, jakieby otrzymać mogły przez agregacyą lub afiliacyą do arcybractw rzymskich lub innych, lecz te władze zostały w ostatnich czasach znacznie zmniejszone. Tak n. p. bractwo Różańca wyjęte zostało z pod władzy Biskupów i to ograniczenie tak jest ścisłe, że nawet biskupi misyonarze nie mogą jéj pozyskać u Propagandy. Zauważyć tu jednak trzeba, że dekret z 11 kwietnia 1864, przypominający to zastrzeżenie, uczynił ważnemi wszystkie erekcye, poczynione do tego czasu.

Nawet dla bractw, które Biskupi na mocy specyalnéj władzy agregować mogą, pewne płyną korzyści, gdy postarają się o afiliacyą bezpośrednią do arcybractw, gdyż pozyskują przez to udział w zasługach i dobrych uczynkach, jako też w łaskach i przywilejach duchownych, które późniéj jeszcze przez Stolicę św. nadane być mogą. Pewnem bowiem być się zdaje, że bractwa erekcyi biskupiéj, nie będąc związane żadnym węzłem z arcybractwami, nie mają udziału w tych zasługach i przywilejach. Pokazuje się to z odpowiedzi następującéj Kongregacyi Odpustów z 22 sierpnia 1842 r., Biskupowi z Limoges przesłanéj:

Confraternitates ab Episcopo auctoritate a S. Sede delegata erectae, fruuntur nec ne eadem bonorum operum et orationum communione cum Archiconfraternitate, et iisdem privilegiis et indulgentiis ac illae quae aggregatae ordinario more fuerunt?

R. Affirmative, si agatur de Confraternitatibus SS. Corporis Christi; si vero de Doctrina Christiana, quoties in dioecesi aggregata est una ex his Confraternitatibus, ceterae etiam erectae aut erigendae, aggregatae censentur; Negative quoad alias Confraternitates in genere.

Co się tyczy indultów tego rodzaju udzielanych Biskupom zauważyć należy, że trzymać się trzeba ściśle orzeczeń indultu. Władza ta zwykle osobiście jest nadaną biskupom, a jeśli indult nie pozwala wyraźnie na delegacyą, Biskup sam może tylko tę władzę wykonywać a nie jego wikaryusz jeneralny. Dnia 24 maja 1843 Biskup z Grenoble przedłożył Kongregacyi następującą kwestyą:

Episcopus Gratianopolitanus licentiam obtinuit erigendi in sua dioecesi plures sodalitates... quaerit a S. C. utrum duo vicarii generales (titulares) ejusdem episcopi, qui cum ipso unam personam moralem efficiunt, saltem quoad jurisdictionem ordinariam, uti fatentur omnes, gaudeant facultatibus praedictis, scilicet sodalitates erigendi?...

Odpowiedź brzmiała: Indulta, seu facultates, de quibus in proposito dubio, etsi non cadunt in propriam episcopi utilitatem, sed in gratiam dioecesanorum, non sunt tamen de ordinaria sua potestate, ad rectam necessariamque animarum sibi commissarum administrationem ordinata, ita ut eo absente vel morbo laborante, sive nimiis occupationibus impedito vices pro eo alius gerat tanquam ab eo legitime delegatus; sed cum sint potius favores, quos idem episcopus ab Apostolica Sede personaliter impetraverit, hinc ab episcopo tantum erunt fidelibus sibi creditis distribuendi, nisi in precibus Apostolicae Sedi delatis expostulasset iis verbis, aut similibus, nempe eos sive per se, sive per suos Vicarios generales communicandi (Decr. auth. n. 321 et 420).

Nadto Biskupi nie mają obowiązku, jak to zauważyliśmy już powyżej, przestrzegać bulli *Quaecunque*, ani używać formuły zobowięzującej przełożonych zakonnych.

Gdy nie można albo się nie chce udawać się do Biskupa w celu zapewnienia nowo erygowanemu bractwu odpustów, można się odnieść albo wprost do Stolicy św., mianowicie gdy chodzi o nowy jaki rodzaj bractwa lub stowarzyszenia, albo też ten sam cel osięgnąć można przez afiliacyą do arcybractwa. Rekurs do Stolicy św. zawsze jest dozwolony; często nie jest to najlepsza droga, gdyż Kongregacya Odpustów z trudnością udziela od razu bractwu łaski tak liczne i bogate, jak je posiadają i komunikować mogą arcybractwa. Lecz ponieważ te ostatnie nie mogą, jak to poniżej zobaczymy, afiliować, jak tylko stowarzyszenia „ejusdem instituti“, okaże się niekiedy konieczność proszenia Stolicy św. o odpusty dla bractw i dzieł nowych, których cel nie zgadza się zu-

pełnie z celem stowarzyszeń już istniejących i posiadających prawo agregowania.

Nadto rekurs bezpośredni do Papieża i afiliacya do pewnego arcybractwa wykluczają się nawzajem, gdyż Stolica św. zakazała wyraźnie téj kumulacyi odpustów. Takie dokumenta koncesyjne na odpusty zawierają wyraźnie klauzulę nieważności w razie, gdyby bractwo zostało późniéj agregowane do arcybractwa. Reskrypta wyrażaja się zwykle o tem w następujący sposób: „Volumus autem quod si dicta Confraternitas alicui archiconfraternitati aggregata jam sit, vel in posterum aggregetur, seu quavis alia ratione uniatur, vel etiam quomodolibet instituatur, priores et quaevis aliae Litterae Apostolicae illi nullatenus suffragentur, sed ex tunc eo ipso prorsus nullae sint“ (Decr. Auth. nr. 48 i 64). Nie można więc łączyć ze sobą dwóch sposobów pozyskania odpustów.

Na prośbę wystósowaną wprost, Stolica św. odpowiada zwykle przychylnie. Nie ma żadnéj ogólnéj koncesyi, któraby z góry była nadana każdemu bractwu, lecz każde z osobna musi zanosić prośbę do Stolicy św. (Decr. auth. n. 74. 110. 113); lecz zwyczaj i „stylus“ Kongregacyi ustanowiły zwyczajne koncesye wedle reguł, które O. Beringer streszcza w następujący sposób: „Bractwa, które się odnoszą wprost do Stolicy św., otrzymują zwykle: a) trzy odpusty zupełne; jeden w dniu przyjęcia, drugi w święto główne bractwa, trzeci w godzinę śmierci; b) cztery odpusty po 7 lat i 7 kwadragen w cztery dni świąt, które stowarzyszeni sami sobie oznaczyć mogą za aprobatą ordynaryusza, które jednak późniéj dyrektor zmieniać nie może, gdy przez biskupa dyecezalnego potwierdzone zostały; c) 60 dni za każdy dobry uczynek, n. p. za słuchanie Mszy św., za każde zwiedzenie kościoła lub kaplicy brackiéj. Nakoniec, mówi O. Beringer, dodaje się do tego łaska ołtarza uprzywilejowanego za zmarłych członków, najmniéj raz na tydzień i codzień w oktawie Dnia Zadusznego. Przywiléj ten udzielano dawniéj tylko na lat 7. Dziś bywa dawana po większéj części na zawsze i to w rozmaity sposób n. p. dla każdéj Mszy odprawianéj na intencyą zmarłego członka przy ołtarzu brackim, albo też przy każdym innym ołtarzu.“

Prośby domagające się obszerniejszych od powyżéj wymienionych odpustów nie bywają zwykle uwzględniane. Dopiero gdy się bractwo rozszerzy i wielkie wydaje owoce świętości, nic nie przeszkadza odnieść się na nowo do Stolicy św. i prosić o nowe łaski. Potrzeba tylko przejrzeć spisy najznaczniejszych bractw i stowarzyszeń, aby się

przekonać, jak odpusty coraz większe udzielane były niektórym Bractwom przez różnych Papieży po sobie następujących.

Pozostaje jeszcze do zbadania środek główny a przynajmniéj najczęściéj używany: agregacya czyli afiliacya do arcybractwa.

Zanim wyłożymy reguły, wedle których postępować trzeba chcąc bractwa agregować, wspominamy dwa najwięcéj pod tym względem uprzywilejowane, t. j, bractwo Najśw. Sakr. i Nauki chrześciańskiéj. Stolica św. nie tylko życzy sobie jak największego ich rozpowszechnienia i upoważnia do ich erekcyi w każdéj parafii, nie pytając się o ich odległość od siebie, lecz z góry upoważnia do afiliacyi do arcybractw rzymskich, mających siedzibę u Santa Maria sopra Minerva i u Santa Maria del Pianto. Dla bractw Najśw. Sakr. nie jest przepisana żadna formalność; erekcya kanoniczna przez ordynaryusza wystarcza i są one agregowane *ipso facto* (konst. Pawła III i dekr. z 23 kwiet. 1676 r. Decr. auth. n. 13). Dla bractw Nauki chrześciańskiéj przywileje są mniejsze; potrzeba do tego, aby w każdéj dyecezyi istniało bractwo tego rodzaju, afiliowane do arcybractwa rzymskiego. Wszystkie zaś inne, czy już istnieją, czy późniéj erygowane będą, są przez to afiliowanie jednego bractwa już afiliowane i korzystają z jego odpustów.

Istnieje nadto pewna liczba pobożnych stowarzyszeń i dzieł, których członkowie mogą pozyskać odpusty niekiedy bardzo obfite bez poprzedniéj afiliacyi; będziemy o nich mówili późniéj, w téj chwili tylko napomykamy, że nie mają one związku z żadnemi centrami, że tylko niewłaściwie mogą się nazywać bractwami a wiele z nich nie ma żadnéj erekcyi kanonicznéj. Po za temi wyjątkami każde bractwo winno się postarać o agregacyą specyalną.

Agregacya lub afiliacya jest aktem, którym bractwo główne stowarzysza się, ile to możebnem dla jego własnego bytu i życia, z innem bractwem i udziela mu, jako swéj córce duchowéj, swe przywileje, odpusty, i inne dobra duchowne, któremi dzielić się może. Innemi słowy, bractwo staje się arcybractwem przez ten fakt, że otrzymuje moc afiliowania do siebie innych stowarzyszeń z tym samym celem i tego samego imienia. Moc tę może sama jedna tylko Stolica św. nadawać. Żadne bractwo, choćby kanonicznie erygowane, choćby nie istniało żadne inne, któreby nosiło tę samą nazwę i dążyło do tego samego celu, nie ma prawa do afiliowania tych, któreby się tworzyły za jéj przykładem, i udzielania im swoich odpustów; musi mieć do tego specyalne upoważnienie od Kongregacyi św. Odpustów (Decr. auth. n. 94). Kongregacya nie życzy sobie, aby istniały dwa arcybractwa, któreby miały ściśle ten sam cel i tę samą nazwę; powód tego nie trudny do odga-

dnienia. W każdym razie zezwala na wyjątki, jak n. p. na Stowarzyszenia Matek chrześć., które mają arcybractwa osobne prawie dla każdego kraju. Co się tyczy licznych arcybractw pod patronatem Najśw. Maryi P., to dla tego jest ich tak wielka liczba, że albo pielęgnują osobne nabożeństwa do poszczególnych tajemnic, albo też obejmują specyalne kategorye wiernych.

Stowarzyszenia, które Stolica św. podnosi do godności arcybractw, są albo te, które najpierw utworzone zostały n. p. na miejscach pielgrzymek, albo bractwa rzymskie. Zwykle tylko arcybractwa rzymskie mogą afiliować bractwa całego świata; inne mają tylko upoważnienie na pewne kraje, choć są i bractwa n. p. we Francyi arcybractwo św. Serca Maryi Najśw. Panny Zwycięzkiéj, które mimo że stolicy swéj w Rzymie nie ma, może afiliować bractwa tego samego imienia po całym świecie. Pod tym względem jak i pod innemi jest esencyonalną rzeczą, aby dyrektorowie arcybractw trzymali się ściśle orzeczeń indultu im udzielonego i nie czynili agregacyi nieważnych.

Kiedy bractwo kanonicznie erygowane chce być agregowanem do arcybractwa, rozważyć naprzód musi, do którego ma się zwrócić. Ponieważ arcybractwo może afiliować tylko stowarzyszenia tego samego imienia i o tych samych celach, należy się naprzód zapewnić, czy to arcybractwo jest podobne, gdyż to warunek, bez którego agregacya jest nieważna. Rozumie się, że podobieństwo to tylko w punktach esencyonalnych być powinno; różnice w szczegółach nie stawiają przeszkód do afiliacyi. Do jakiego punktu mogą iść różnice? Niepodobna tego orzec ogólnie, jest to kwestya oceny moralnéj. W każdym razie z decyzyi św. Kongregacyi z 20 lipca 1728 wypływa, że bractwo erygowane pod tytułem Matki Boskiéj z Loretto nie mogło być ważnie agregowane do Arcybractwa Imienia św. Najśw. Maryi P. w Rzymie (Decr. auth. n. 94). W sprawach tego rodzaju trzeba w każdym razie iść drogą pewną.

Gdy stowarzyszenie zadecyduje, do którego arcybractwa ma się afiliować, zaopatrzyć się musi w świadectwo Biskupa. To świadectwo, które sam Biskup tylko wystawić może, zawierać powinno: 1) poświadczenie, że takie bractwo, ustanowione w takiem miejscu, pod tym tytułem i w tym celu jest kanonicznie erygowane; 2) zezwolenie Biskupa na afiliacyą do arcybractwa oznaczonego ściśle. Formularz takiego świadectwa podaje O. Beringer II, 47. Warunek ten jest tak ważny, i Kongregacya tak ściśle go przestrzega, że nieraz rewalidować musiała agregacye, choć w dobréj wierze dokonane, lecz bez świadectwa biskupiego.

Mając w ręku ten dokument, może dyrektor lub przełożony arcybractwa przystąpić do afiliacyi i komunikacyi przywilejów i odpustów, lecz przestrzegać musi pod karą nieważności pewnych formalności i warunków, z których tu podajemy najgłówniejsze:

1. Winien użyć do tego specyalnéj formy, zgodnéj, przynajmniéj co do substancyi, z formułą przepisaną przez Klemensa VIII w konstytucyi *Quaecumque* i dekretem co dopiero wspomnionym z 8 stycznia 1861 r.*) Dokument afiliacyi zawierać musi przynajmniéj w skróceniu konstytucyą *Quaecumque* i dekretem codopiero wspomnionym z 8 stycznia 1861 r. Można też do dokumentu agregacyjnego przyszyć osobny arkusz, któryby zawierał albo cały tekst tych dwóch dekretów, albo ich treść.

2. Komunikacya odpustów i innych łask duchownych obejmować ma te wszystkie, które mogą być komunikowane i to na zawsze. Arcybractwa nie mogą do woli ograniczać, a tym mniéj rozszerzać granice téj komunikacyi, chyba że mają osobne do tego upoważnienie od Stolicy św. Dwa te punkta zostały formalnie zadecydowane w następujących odpowiedziach św. Kongregacyi Odpustów:

1. An patriarchales basilicae, aliaeque ecclesiae, nec non nosocomia, archiconfraternitates superiores cujuscunque Ordinis sive Instituti, ceterique habentes facultatem communicandi privilegia, possint privilegia et indulgentias ampliare et limitare pro suo arbitrio in aggregationibus.

2. An aggregationes faciendae sint ad tempus, vel in perpetuum?

Resp. 5 febr. 1748: Ad 1 Negative, nisi aliter in indultis apostolicis provideatur. Ad 2 Aggregationes faciendas esse in perpetuum (Decr. auth. n. 171).

Mówimy wyraźnie: odpusty i łaski mogące być komunikowane, są bowiem niektóre, których charakter więcéj lokalny nie pozwala ich komunikować. Takiemi są n. p. przywileje udzielone bractwu za jakąś ceremonią lokalną (Decr. auth. n. 135, 225); najznaczniejszy wyjątek stanowi ołtarz uprzywilejowany, którego wedle różnych odpowiedzi Kongregacyi komunikować nie można (Decr. auth. n. 171. 233. 88 etc.), gdyż zwyczajnie bractwa mają swój ołtarz uprzywilejowany, przy którym Msze odprawione za zmarłych członków bractwa odpust zupełny pozyskują, a przywiléj ten jest zwykle lokalny. W liczbie odpustów nie mogących być komunikowanemi, umieścić należy te, które arcybractwo posiada nie jako własne lecz przez komunikacyą; są one wykluczone wyraźnie w konstytucyi *Quaecumque* i to jest punkt, który w dokumencie agregacyjnym przypomniany być powinien.

---

*) Kongregacya ogłosiła formularz na wzór, którego najlepiej się trzymać. Znajduje się on u Beringera II 33 i Decreta auth. 468.

To samo odnosi się do odpustów i przywilejów zakonnych, których przełożony nie może komunikować członkom bractw, których jest zarazem dyrektorem; jego władza ogranicza się na łaski i odpusty, które Stolica św. nie zakonowi lecz bractwu udzieliła i które za communicabiles uznała. Używa się w listach erekcyjnych lub agregacyjnych niekiedy wyrażeń, że się bierze udział w zasługach i modlitwach Zakonów, ale tego dosłownie brać nie można, a nawet popierać tego tłomaczenia odpowiedzią św. Kongregacyi z 7 czerwca 1842 r., w której znajdują się te słowa: „Sodalitates canonice erectae privilegiis et indulgentiis gaudent illorum ordinum regularium, quorum fruuntur titulis juxta constitutionem s. m. Clementis VIII.‘ Lecz to przypomnienie wyraźne konstytucyi Klemensa, która mówi coś przeciwnego raczéj, wskazuje, że Kongregacya miała na oku inną myśl i to, że przywileje komunikowane bractwom i wspólne z niektóremi zakonami, winny być tak samo rozumiane i tłomaczone, jak dla zakonów, którym udzielone zostały. Przykład, który tu podajemy, objaśni rzecz tę dostatecznie. Chodziło o ołtarz uprzywilejowany, udzielony bractwu Różańca św. Pytano się Kongregacyi: „Altare ss. Rosarii privilegiatum existit pro sacerdotibus sodalitatis; at vero, in ecclesia dictae Sodalitatis plura existunt altaria, minime vero illud B. M. V. de Rosario dicatum: quid ergo sentiendum de tali privilegio in ecclesia hujusmodi altari carente?“ Kongregacya zasięgnąwszy zdania konsultorów, odpowiedziała: „Sodalitates canonice erectae privilegiis et indulgentiis gaudent illorum Ordinum Regularium, quorum fruuntur titulis juxta Constitutionem s. m. Clementis VIII: ita sacerdotes sodalitii SSmi Rosarii adscripti gaudent privilegio altaris eo modo quo presbyteri Ordinis Praedicatorum, qui in respectivis eorum ecclesiis habent privilegiatum altare B. M. V. de Rosario dicatum; cum vero privilegium hoc sit tantum locale, minime vero personale, sequitur quod ea ecclesia Sodalitatis Rosarii, ubi hoc altare non reperitur, privilegio quoque altaris omnino careat.“

Zresztą w przypadkach wątpliwych, gdyby i konstytucya *Quaecumque* nie dawała wyraźnéj wskazówki, rozstrzyga dekret z 19 marca 1671 r., który brzmi: „Sacra Congregatio... declarat... Regulares quoscunque cujusvis Ordinis, Congregationis, Societatis, etiam Jesu, ac Instituti, etiam specifica et individua mentione digni et dignae, non potuisse, nec posse Confraternitatibus, Sodalitatibus aliisque similibus Congregationibus quibusvis tam hactenus erectis et institutis, quam in posterum erigendis et instituendis, sive quorumcumque privilegiorum vigore aggregatis et aggregandis, ullomodo communicare indulgentias

ipsis Regularibus concessas, sed tantum illas, quas, ut hujusmodi Confraternitatibus, Sodalitatibus seu aliis similibus Congregationibus communicent, facultas eis specifice et nominatim per Sedem Apostolicam concessa fuerit.“

Komunikacya odpustów raz dokonana jest ważna na zawsze a jeśli Papież nowe udziela odpusty całemu arcybractwu ipso facto biorą w nich udział wszystkie agregowane bractwa.

3. Odpusty te i łaski duchowe, w których bierze udział bractwo agregowane, winny być szczegółowo wymienione, czy to w dokumencie afiliacyjnym czy w spisie do niego dołączonym. Zwykle spis ten winien być sprawdzony przez Biskupa dyecezalnego, zanim ogłoszony zostanie; w praktyce jest to czysta formalność, gdyż Kongregacya Odpustów zweryfikowała i zatwierdziła spisy odpustów najwięcéj rozpowszechnionych bractw. Znajdują się one tak w *Rescripta authentica* jak i dziele O. Beringer.*) Biskup zatem nie potrzebuje tedy czynić rekognicyi lub werifikacyi, lecz może się zadowolnić kognicyą lub prostem *visa*, gdyż aprobacya św. Kongregacyi Odpustów wystarcza dla przekonania o autentyczności łask komunikowanych. Tak samo się dzieje, gdy spis odpustów arcybractwa jest sprawdzony przez Biskupa tego miejsca, w którem arcybractwo się znajduje. — W każdym razie bractwo afiliowane musi koniecznie przedłożyć Biskupowi odpusty sobie komunikowane i nie może ich ogłosić bez jego upoważnienia.

4. Afiliacya odbyć się musi za darmo, koszta kancelaryjne mogą wynosić najwyżéj 30 fr.

5. Wreszcie formuły przypominają niektóre punkta, które przestrzegać powinny raczéj bractwa agregowane a nie arcybractwo. Punkta te są następujące: Ustawy winny być potwierdzone przez Biskupa dyecezalnego; w jednym kościele tak świeckim jak zakonnym nie może być więcéj bractw jednego nazwiska i z jednym celem, a jeśli w różnych kościołach zaprowadzają się, musi być przestrzegana przepisana odległość; że bractwu wolno przyjmować jałmużny tylko wedle formy i ku użytkowi przepisanemu przez Biskupa, co się zwykle oznacza w ustawach przez ordynaryusza potwierdzonych; nakoniec że bractwo dotychczas agregowane nie było do żadnego arcybractwa.

Wszystkie te warunki przestrzegane być muszą pod karą nieważności afiliacyi. Przełożeni tedy lub dyrektorowie bractw winni ściśle do tego się stósować, gdyż inaczéj pozbawialiby bractwa wszelkich

*) Dzieło to obrobione jest w polskim języku przez ks. Augustyna Arndta T. J. i wydane w roku z. w Krakowie; niedawno zdawaliśmy z niego sprawę.

łask i przywilejów. Wprawdzie Pius IX rewalidował dekretami z roku 1860 i 1861 wszystkie erekcye i afiliacye do tego czasu wbrew przepisom konstytucyi *Quaecumque* dokonane, ale od tego czasu długie upłynęły lata, w których nowéj rewalidacyi nie było, a z powodu różnych błędów niejedno bractwo musiało wnosić o sanacyą lub o nową agregacyą wedle wszelkich reguł.

Bractwo afiliowane otrzymawszy dokument agregacyjny i przedłożywszy Biskupowi dyecezalnemu do *visa* wykaz odpustów sobie przesłanych, nie ma do spełnienia już więcéj żadnéj formalności, chyba tylko oznajmić swym członkom o dokonanéj afiliacyi i otrzymanych łaskach.

Obowiązek trzymania się wiernie przepisów, jakieśmy wyłożyli, nie tylko mają właściwe arcybractwa, lecz także wszelkie bazyliki, kościoły, kapituły i w ogóle wszystkie moralne osoby, które mają upoważnienie jakiekolwiek do komunikowania odpustów sobie udzielonych. Punkt ten sporny po konstytucyi Klemensa VIII został rozstrzygnięty bullą Pawła V *Quae salubriter* i potwierdzony różnemi dekretami św. Kongregacyi Odpustów (w Decr. auth. bulla Pawła V; dekr. 338. 417). Zachodzą jednak niektóre wyjątki, n. p. agregacye dokonane przez Biskupów na mocy upoważnienia nadzwyczajnego, nie są podległe formalnościom przepisanym przez konstytucyą *Quaecumque*; daléj stanowią na mocy dyspensy Grzegorza XV *Alias pro parte* z 15 kwietnia 1621 i Benedykta XIV *Gloriosae Dominae* z 27 września 1748 r., wyjątek wszystkie kongregacye Najśw. Maryi P. Istnieją także dyspensy pod innemi względami n. p. Bractwa Serca Jezusowego i Dobréj śmierci nie są obowiązane używać przepisanéj formuły itd.

Dokument agregacyjny wydaje przełożony arcybractwa, specyalnie do tego upoważniony; nie ma on prawa bez osobnego indultu ze strony Stolicy św. delegowania téj władzy innym osobom, jak to mają n. p. dyrektorowie lokalni.

Tyle więc o ukonstytuowaniu, kanonicznem erygowaniu, obdarzeniu odpustami i afiliowaniu bractw. W następnym artykule pomówimy o ich rekrutowaniu czyli o regułach przystępowania do bractw i przyjmowania członków.

(Ciąg dalszy nastąpi.)

O obowiązku spowiednika badania penitenta i stawiania mu pytań.

I. Aby spowiednik i lekarstwo mógł podać duszy i podnieść ją i na inne sprowadzić drogi, musi wpierw poznać dokładnie, a dla tego troskliwie zbadać sumienie penitenta. Bóg postawił go w konfesyonale sędzią sumienia, a jak sędzia ma obowiązek poznać nasamprzód przyczynę i stósunki sprawy, o którą chodzi, zbadać wewnętrzną jéj istotę i okoliczności zewnętrzne, aby potem mógł wydać wyrok sprawiedliwy; tak powinien i spowiednik zbadać dokładnie sumienie penitenta, jego usposobienie, wniknąć w jego tajniki, a potem dopiero może z całą świadomością udzielić rozgrzeszenie albo je zatrzymać. Do tego potrzeba wielkiéj pracy nieraz, bo nie zawsze sam penitent otwiera całe sumienie i wskazuje wszystkie drogi; ztąd obowiązek stawiania pytań penitentowi w konfesyonale. Wynika on z saméj natury rzeczy, z tego położenia, że spowiednik jest sędzią w konfesyonale; przepisuje to też wyraźnie Kościół św. Tak IV Sobór powszechny Lateraneński (1215) zobowięzując w sławnym kanonie „omnis utriusque sexus" wiernych, aby przynajmniéj raz w roku odprawili spowiedź przed sacerdos proprius, przepisuje spowiednikowi: „sacerdos sit discretus et cautus, ut more periti *medici* superinfundat vinum et oleum vulneribus sauciati; *diligenter inquirens* et peccatoris circumstantias et peccati, quibus prudenter intelligat, quale debeat ei praebere *consilium* et cujusmodi *remedium* adhibere, diversis experimentis utendo ad salvandum aegrotum." W dokumencie z w. XI czytamy, że spowiedników już wówczas z naciskiem zobowięzywano, zapewnie dla tego, że nauka katechetyczna była wówczas zaniedbana, aby szczegółowo badali penitentów w spowiedzi de fide, czy umieją „Wierzę w Boga" i „Ojcze nasz", czy są gotowi przebaczać i restytuować, a potem dopiero, aby pytali o grzechy. Celestyn V (1294) domagał się tego, kiedy powiedział: oportet, ut sciat sacerdos poenitentem inquirere *de fide* ejus et *moribus*, de duodecim articulis, de septem sacramentis, operibus misericordiae, de decem mandatis decalogi, de *virtutibus et vitiis*, de septem criminibus (7 grzechów głównych) et ejus connexis, de carnalibus, de spiritualibus peccatis, de his praecipue, quae per quinque sensus aliquando committuntur." Wielki kanclerz Gerson, który bardzo się tego domagał, aby dzieci badać troskliwie w konfesyonale (de parvulis trahendis ad Christum, consid. III), mówi, że spowiedź szczególniejszym jest środkiem

wychowania i pozyskiwania dusz dla Chrystusa w przypuszczeniu oczywiście, że spowiednik bada pilnie i roztropnie: „aperiuntur enim per confessionem morbi peccatorum intimi, si docte, prudenter et morose (cum mora) *perscrutatus omnia fuerit* confessarius, obstetricandi scientiam habeus ad educendum ex anima colubrum tortuosum et ad ejiciendum virus pestilens.“ Obowiązek ten przypominano zawsze przez całe średnie wieki; położył też przycisk na niego i Sobór Trydencki. — Rytuał rzymski przepisuje wyraźnie spowiednikowi: „si poenitens numerum et species et circumstantias peccatorum explicatu necessarias non expresserit, eum sacerdos prudenter interroget.“

II. Z tego wszystkiego wynika, że kapłan winien badać i pytać się penitenta, a przedewszystkiem wtenczas, kiedy przypuszcza nie bez powodu, że penitent nie spowiadał się czegoś, czego był powinien sub gravi się spowiadać, albo że się spowiadał, ale tak niejasno, niepewno, że spowiednik nie zna grzechu lub usposobienia duszy penitenta. Pytania zatem mogą się odnosić do integritas spowiedzi, albo mogą to być pytania uzupełniające, albo bliżéj objaśniające. Nie zawsze też może spowiednik od razu wchodzić z pytaniem in medias res, ale nieraz musi zacząć od pytań wstępnych, torujących drogę do rzeczy saméj; dla tego też należy nam tu bliżéj się rozpatrzyć w trzech rodzajach pytań.

1. Do pytań wstępnych, jeżeli potrzeba je stawić, a penitent sam nie daje objaśnienia, należy pytanie o czas, kiedy odprawił ostatnią spowiedź. Pytanie to jest bardzo ważne, bo odpowiedź na nie daje nie rzadko objaśnienie co do całego stanu duszy penitenta. Tem lepsza bowiem jest dusza, tem pobożniejsza, im częściéj stawa przed trybunałem pokuty, a jeżeli już stanie penitent, który na Wielkanoc nie spełnił przykazania kościelnego, będzie spowiednik od razu widział, że to dusza nie zwykła. — Drugie pytanie będzie spowiednik musiał postawić, jeżeli penitent powie coś niezrozumiałego, niejasnego, jak to mianowicie się dzieje, ilekroć chodzi o grzechy nieczystości i nieumiarkowania, jeżeli penitent używa wyrażeń nieznanych, prowincyalizmów, — a trzecie pytanie będzie potrzebne, jeżeli chodzić będzie o objaśnienie stósunków osobistych penitenta, jego płci, wieku, stanu, czy wolny czy żonaty. Przy spowiedziach jeneralnych jest ważne pytanie o wiek, bo w różnych życia epokach zmienia się też tryb życia. Pytania te jednakże powinny być stawiane tak ostrożnie, aby penitent nie posądzał spowiednika o ciekawość i nie zrażał się wskutek nich do niego.

Rytuał rzymski przepisuje, aby na początku zaraz pytał się spowiednik penitenta o stan jego (nisi status poenitentis confessio alias

notus fuerit), o ostatnią spowiedź, kiedy ją odprawił, czy na niéj nie zapomniał albo nie zataił jakiego grzechu i czy pokutę nadaną odprawił. Moraliści niektórzy odradzają to czynić na początku i twierdzą, że przez to wchodzi się zaraz z góry w spowiedź penitenta i miesza go się przez to, czego jednakże nasze doświadczenie nie stwierdza wcale.

2. Chcąc mówić o pytaniach objaśniających, uzupełniających, przypominamy nasamprzód, że penitent ma obowiązek pod grzechem śmiertelnym, wyznać:

a) wszystkie ciężkie grzechy, dotąd jeszcze nie wyznane albo wprost nie odpuszczone, o ile je sobie przypomniał po dokładnym rachunku sumienia i przy spowiedzi pamięta,

b) rodzaj grzechu ciężkiego i okoliczności, zmieniające species peccati,

c) liczbę ciężkich grzechów (Trid. sess. 14 de pren. cap. 5).

Spowiednik tedy będzie musiał stawić pytania:

1) jeżeli penitent podaje tylko zewnętrzny uczynek, a ciężkość przewinienia zależy istotnie od pobudek wewnętrznych i wewnętrznego usposobienia duszy. Tak n. p. jeżeli penitent wyznaje, że bliźniego zniesławił, a to co powiedział było nieprawdą, zachodzi istotna różnica, czy to uczynił z lekkomyślności albo czy się nad tem nie zastanowił, lub czy też uczynił z nienawiści, zazdrości i zemsty. — Spowiednik jednakże nie ma obowiązku tam, gdzie ma wątpliwość, czy grzech wyznany jest śmiertelny, czy też powszedni, pytać się penitenta zawsze, czy uważa ten grzech za śmiertelny czy powszedni, jaki miał zamiar, jakie usposobienie duszy w chwili, kiedy zgrzeszył, gdyż w praktyce w bardzo wielu razach pewności nie osięgnie. Tylko, kiedy spowiednik ma powody pozytywne, że penitent znajduje się w błędzie co do grzechu wyznanego, uważa go za mały, kiedy dla pobudek, intencyi stał się śmiertelnym, musi się pytać o wewnętrzną grzechu istotę, chociażby i dla tego, aby penitenta pouczyć dokładnie i objaśnić co do grzechu tego na przyszłość.

2) Spowiednik musi penitentowi stawić pytanie, jeżeli penitent się tak oskarża, że spowiednik nie może się poinformować dokładnie o grzechu, jak tego mu potrzeba jako sędziemu i lekarzowi: n. p. jeżeli się spowiada tylko, że zgrzeszył kilka razy przeciw czystości uczynkiem zewnętrznym, bo tu chodzi o wyraźne oznaczenie, gdyż różnice grzechów są tu istotne i bardzo wielkie, a postawienie tych różnic jest potrzebne do integritas spowiedzi.

3) Jeżeli spowiednik domyśla się z słusznych przyczyn, np. kiedy penitent oskarża się z wielkiéj liczby pewnego grzechu śmiertelnego,

że penitent jest okazyonaryuszem albo konswetudynaryuszem albo jednym i drugim, natenczas musi się pytać o consuetudo albo occasio proxima peccati; bo chociaż penitent nie ma ścisłego obowiązku spowiadania się circumstantias notabiliter aggravantes, o jakie tu chodzi, to jednakże potrzeba spowiednikowi, aby mógł wydać sąd o usposobieniu penitenta i nałożyć pokutę odpowiednią, wiedzieć, czy jego penitent jest konswetudynaryuszem czy okazyonaryuszem. Spowiednik musi nieraz pytać się i o inne grzechu wyznanego okoliczności, jak: o czas, miejsce itd., aby spowiedź była dokładną i owoce spowiedzi godne.

3. Spowiednik ma obowiązek sub gravi stawić pytania uzupełniające we wszystkich przypadkach, w których słusznie wątpi, czy penitent posiada potrzebne wiadomości religijne, albo może słusznie przypuścić, że penitent z własnéj ciężko grzesznéj winy nie odprawił spowiedzi formalnie zupełnéj, bądź że z niedbalstwa ciężko grzesznego odprawił bardzo pobieżny rachunek sumienia, bądź też, że zatail umyślnie grzech ciężki, albo jego rodzaj i okoliczności rodzaj grzechu zmieniające, albo jego liczbę.

Spowiednik musi stawić pytania:

1) Jeżeli penitent niczego się nie spowiada, a wezwany mówi, że nic-nic wie, a więc jest albo strasznym ignorantem, albo nie zadal sobie pracy w rachunku sumienia. Zresztą uczy doświadczenie, że zdarzają się ludzie na wsi tak poczciwi, czyści, prości, że rzeczywiście, częstą odprawiając spowiedź bona fide, nie przypominają sobie żadnego grzechu. Takich ludzi trzeba wezwać, aby przytoczyli grzech z dawniejszego życia, aby mogli otrzymać sakramentalne rozgrzeszenie.

2) Trzeba się pytać, jeżeli spowiedź brzmi bardzo pojedyńczo, chociaż od ostatniéj spowiedzi długi czas upłynął, n. p. „kłamałem — kląłem — nie mówiłem kilka razy pacierza — i to wszystko.“ U ludzi prostych zdradza to nieuctwo, u wykształconych często lekkomyślność.

3) Jeżeli w spowiedzi po długiéj pauzie odbytéj, obok grzechów małych, zachodzi jeden grzech ciężki n. p. „kłamalem — kląłem — pacierza nie mówiłem — popełniłem nieczystość.“ — Grzech ciężki zachodzi rzadko sam jeden, dla tego musi tu spowiednik pytać się nie tylko o liczbę i species, lecz i o inne grzechy z tem się wiążące, jak: o lekkomyślność w wierze, zaniedbywaniu obowiązków religijnych, łamanie postów, nieumiarkowanie w piciu.

4) Jeżeli spowiedź sama jest bardzo niedokładna a penitent nie spowiada się z zaniedbywania obowiązków swoich: jako matki, ojca pod względem wychowania dzieci — jako małżonki, małżonka — a tu trzeba nieraz i w szczegóły wchodzić.

5) Jeżeli penitent wymijająco się spowiada, grzechy pokrywa gładkiemi słowami — może, co jest istotnego in materia turpi, chciałby przemilczeć.

6) Jeżeli widać, że penitent użył rachunku sumienia z książki i podług niego spowiada się grzechów, których prawdopodobnie wcale nie popełnił, a obawiać się można, że z niezrozumienia może i nie powie jakiego ciężkiego grzechu, który w rzeczywistości popełnił.

7) Jeżeli penitent przerywa spowiedź raz po raz, stawa, jąka się — to może ma grzech jaki ciężki a wstydzi się go wyznać.

8) Jeżeli spowiednik wie, że penitent popełnił grzech ciężki na pewno, którego się nie spowiada, natenczas musi mu stawiać pytania, aby go niemi spowodował do wyznania grzechu, bo może zapomniał o nim, albo nie sądzi, żeby był grzechem śmiertelnym. Jeżeli zaś wie o tym grzechu z spowiedzi innego penitenta, natenczas powinien pytania tak ostrożnie postawić, aby nie wzbudził w penitencie podejrzenia fractio sigilli i nie znienawidził mu instytucyi spowiedzi. Jeżeli mimo wszystkiego penitent z grzechu się nie oskarża, natenczas winien spowiednik przyjąć, że go się już wyspowiadał, albo że się znajduje in errore invincibili i może mu dać rozgrzeszenie, chociażby o grzechu nie wiedział z spowiedzi,. lecz z innego źródła, pod sigillum nie podpadającego.

9) Ostatecznie winien spowiednik zadawać pytania, jeżeli spowiedź jest tego rodzaju, że nie może o penitencie powiedzieć, iż jest gotów unikać najbliższéj okazyi do grzechu, restytucyi dopełnić, przebaczyć nieprzyjacielowi i z nim się pojednać.

Najgłówniejsze to są przypadki, w których spowiednik winien stawiać pytania uzupełniające, gdyż wszystkich niepodobna przytoczyć w ramach niniejszéj rozprawy.

III. 1) Spowiednik powinien jednakże z reguły ograniczać pytania swoje na tem, co koniecznie wiedzieć musi, aby z dobrem sumieniem mógł udzielić rozgrzeszenie, albo zatrzymać i odwlec, aby mógł pouczyć penitenta, upomnieć i zadać mu zbawienną pokutę. Pytania te jednak nie powinny być torturą dla penitenta, bo Sobór Trydencki (sess. 14 cap. 5 de confes.) zastrzega się wyraźnie przeciw zarzutowi, żeby spowiedź katolicka miała być „carnificina.“ W duchu tegoż Soboru Trydenckiego mówi Lacroix z innymi poważnymi autorami, że żądanie Kościoła, aby spowiedź była materyalnie zupełna, tam upada, gdzie bez wielkiego utrapienia i mozołu nie można osięgnąć jéj integritas, albo gdzieby można się lękać, że spowiedź stanie się torturą i znienawidzeniem. Nie można tedy powiedzieć, iżby spo-

wiednik musiał koniecznie dalej badać penitenta, ilekroćby mniemał, że więcéj jeszcze mu wyjawi, tak jak nie można penitentowi nakładać obowiązku, aby po przypomnieniu sobie grzechów jeszcze godzinę poświęcił na zastanowienie się nad stanem duszy, boby sobie jeszcze więcéj może mógł przypomnieć. „Constat, mówi Sobór Trydencki, nihil aliud in ecclesia a poenitentibus exigi, quam ut, postquam quisquis diligentius se excusserit, et conscientiae suae sinus omnes et latebras exploraverit, ea peccata confiteatur, quibus se Dominum ac Deum suum mortaliter offendisse meminerit; reliqua autem peccata, quae diligenter cogitanti non occurrunt, in universum eadem confessione inclusa esse intelliguntur.“ Diligentia, któréj Sobór domaga się w rachunku sumienia i spowiedzi, potrzebuje wedle moralistów być tylko mediocris; jakże tedy ma być zobowiązany do najskrupulatniejszego stawiania pytań spowiednik, który dopiero na drugiem miejscu powinien się o to starać, aby spowiedź była zupełna? — Jak jest nie dobrze nie zadawać wcale pytań penitentowi, tak i nie mniéj trzeba potępiać zbytnią w tem skrupulatność spowiednika, gdyż przez to odstręcza się od spowiedzi i ściąga się odium na nią. Penitentom, o których spowiednik wie, że są dostatecznie pouczeni w prawdach religii i przy tem są sumienni, nie potrzeba z reguły stawiać pytań, — chyba żeby do tego szczególniejszy był powód. W obec nich wystarczy, jeżeli spowiednik da im odpowiednią naukę i upomnienie. Przy ciężko chorych, którzy nie mogą sami, albo tylko z wielką trudnością się spowiadać, musi spowiednik, aby ich nie męczył, ograniczyć się w pytaniach na to, co najpotrzebniejsze; przy nich wolno pominąć pytania, które zdrowemu bezwarunkowo postawić trzeba. Infirmitas magna vel extrema jest wedle powszechnéj nauki teologów causa excusans a materiali integritate confessionis.

Istnieje wyraźny i surowy zakaz (Bened. XIV in constit. *Suprema* 7 lip. 1745; *ubi primum* 2 lip. 1746; *ad eradicandum* 28 września 1746), aby spowiednik pytał się o imię complicis grzechu wyznanego. Ktoby chciał bronić zdania, że to wolno, podpadłby ipso facto pod ekskomunikę większą Papieżowi zastrzeżoną (constit. *Apost. Sedis*). I o imię samego penitenta nie powinien się pytać spowiednik, ani gdzie mieszka, gdzie służy itd. Penitent ma prawo milczeć na takie pytania. Św. Alfons mówi o tem: „ne examen sit *curiosum* de *non necessariis,* unde confessarii existimatio, sacramenti dignitas et poenitentis profectus diminuatur.“

2) Pod względem pytań stawianych trzeba się trzymać pewnego porządku. Wśród spowiedzi saméj nie dobrze jest zadawać pyta-

nia, bo przez to mogłoby się przeszkodzić penitentowi w szczerem i spokojnem wyznaniu; chyba tylko gdyby spowiednik uważał, że przez to ułatwi spowiedź, jak n. p. jeżeli przy grzechach contra castitatem spyta się zaraz o rodzaj i liczbę grzechów. Regułą zaś powinno być, aby stawiać pytania potrzebne po skończonéj spowiedzi.

Najlepiéj (a mianowicie przy spowiedziach jeneralnych) trzymać się w pytaniach porządku przykazań boskich, kościelnych, grzechów głównych itd. Gdyby spowiednik zaczął z góry od grzechów najcięższych n. p. contra sextum, mógłby przerazić penitenta i zamknąć mu usta.

3) W stawianiu pytań powinien spowiednik być o s t r o ż n y i r o z t r o p n y, tak iżby nie mieszał penitenta, nie gorszył, a sam nie narażał się na niebezpieczeństwo albo na trudność jaką. Nie dobrze jest zaczynać spowiedź od grzechów najcięższych; „od mniéj haniebnych grzechów, mówi Benger, trzeba przechodzić do brzydszych, tak iżby się naprzód zbadało przyczyny ogólne, a potem dopiero następstwa.“ Młode więc dziewczę, któreby in materia turpi niedokładną odprawiało spowiedź, powinienby spowiednik pytać się nasamprzód, czy spełniało sumiennie obowiązki religijne, jak je nakazuje pierwsze przykazanie, czy odprawiało pilnie modlitwy poranne i wieczorne, myślało o Bogu w chwilach pokusy itd, mógłby potem zaniedbanie tych obowiązków przytoczyć jako przyczynę grzechu contra castitatem, z którego się dziewczę oskarża i dla którego bliższego zrozumienia wypada mu zadać jedno lub drugie pytanie. To jednak jest pewna, że pytania spowiednika, odnoszące się do materia turpis, powinny być ostrożne i jak najkrótsze, bo tu jest regułą: „lepiéj za mało aniżeli za wiele się pytać.“ Spowiednik winien tu więcéj na to uważać, aby spowiedź penitentowi korzyść i zbawienie przyniosła, aniżeli na to, aby materyalnie była zupełna. A mógłby przez pytania penitent dowiedzieć się o rzeczach, których dotąd nie znał; mogłaby też dusza nieszczęśliwa właśnie przy tych pytaniach i wskutek nich na nowo się zmazać, mógłby nawet i spowiednik obudzić w sobie grzeszne upodobanie — dla tego ne quid nimis in materia turpi. Dość gdy się spowiednik spyta o rodzaj i liczbę grzechów, a resztę pozostawi, bo periculum vitae aeternae po stronie spowiednika albo penitenta, na jakie mogliby się narazić przy ścisłem badaniu materyi grzechu, tłomaczy i uniewinnia brak materyalnéj dokładności spowiedzi.

Jeżeli sama spowiedź nie podaje sposobności do pytania się o grzechy contra sextum, nie potrzebuje spowiednik w téj materyi stawiać pytań; jeżeli zaś ma podejrzenie uzasadnione, że penitent pod względem tego rodzaju grzechów znajduje się w grubym błędzie, albo je zamilcza

ze wstydu, wtenczas ma przynajmniéj obowiązek postawienia pytań, któreby penitentowi mogły zwrócić uwagę na te grzechy.

Aby nupturyenci nie zawarli małżeństwa z przeszkodą wzbraniającą albo unieważniającą, powinien spowiednik ich się pytać w spowiedzi przedślubnéj, czy może już nie przyrzekli komuś innemu zawarcia związków małżeńskich, albo nie złożyli czasem ślubu czystości, lub ślubu nie wchodzenia w związki małżeńskie, czy może nie są spowinowaceni wskutek copula illicita, czy nie ma czasem impedimentum criminis, jeżeli zachodziła cohabitatio nupturientium od dawniejszego czasu. Aby jednak nie zawstydzać, dobrze jest wpierw zwrócić uwagę, że takie pytania zwykle się stawiają w téj spowiedzi, aby odkryć, póki czas, możliwe przeszkody małżeńskie.

Roztropność też wymaga tego, aby spowiednik ułatwił penitentowi odpowiedź i dla tego powinien tak stawić pytanie, aby penitent potrzebował tylko mówić: tak, nie, a w pytaniach o liczbę ciężkich grzechów, zawsze lepiéj w przybliżeniu większą aniżeli mniejszą postawić liczbę.

4) Spowiednik winien pytania stawiać z wielką cierpliwością, nieznużoną miłością i zaparciem się siebie. Dla tego niech nie pyta się prędko, gwałtownie, niech nie zdradza wewnętrznego oburzenia, niech nie nalega zbytecznie, ale pozostawi czas do namysłu i odpowiedzi. Jeżeli zauważy, że się penitent waha, kryje, nie śmie powiedzieć, niech z łagodnością zachęca, przypomina, że pokój wewnętrzny odzyska, że będzie potem szczęśliwy, żeby się nie bał, nie wstydził i niech mu podsunie liczbę grzechów, chociażby się ich wypierał. Spowiednik powinien tu pamiętać, że jest, jak powiedział św. Ambroży, „vicarius amoris Dei", zastępcą tego, o którym napisano „compati potest cum infirmitatibus nostris" (Żyd. 4, 15). Niech prosi Boga o cierpliwość, łagodność i wyrozumiałość.

5) W stawianiu pytań powinien spowiednik uwzględniać sumiennie płeć, wiek, stan, wykształcenie intelektualne i moralne penitenta.

In materia lubrica powinien w obec kobiet być bardzo ostrożny, delikatny, poważny i nierozwlekły.

Co do wieku stają tu na pierwszem miejscu dzieci, o których spowiedniku mówi św. Karól Boromeusz (instruct. past. II, 12): „prae ceteris providus cautusque sit confessarius ac modum congruentem sciat, quo *pueri ac puellae interrogentur*, ne forte, quae prius ignorabant, eos doceat." Niełatwe wcale jest położenie spowiednika, jeżeli dzieci n. p. oskarżają się ze złych myśli, ze złych zabaw z innemi dziećmi albo z jakiéj nieczystości.

Tu będzie najodpowiedniejsze pytanie, jakie to były myśli i zabawy,

a przytem powinien spowiednik ośmielić dzieci, aby z góry grzech wypowiedziały i opisały, jaki był. Z doświadczenia to wiemy, jak nieraz dzieci do tego błędne przywięzują rozumienie. Jeżeli jednakże spowiednik się przekona, że tu zachodzi rzeczywiście coś nieprzyzwoitego i nie może z dziecka wydobyć bliższego objaśnienia, niech się wtenczas zapyta, czy to nieprzyzwoite, nad którem Aniół-Stróż płacze, popełniło samo lub z innemi dziećmi, czy z dziewczętami czy też z chłopcami, czy potajemnie czy też w oczach innych. Pytania te powinny być tak ostrożnie postawione, ażeby się dziecko nie dowiedziało z nich nic nowego, a gdyby spowiednik się lękał, natenczas lepiéj, że się zadowolni formalną zupełnością spowiedzi. Równéj ostrożności i uwagi potrzeba przy młodzieńcach i dziewczętach, a trzeba pamiętać, że tu bardzo łatwo się budzą namiętności a przejście z niewinności do grzechu bardzo łatwo się dopełnia.

To prawda, na co Gerson zwraca uwagę, że bardzo wielu z młodych grzeszników, oddanych nieczystości, nic o tem na spowiedzi nie mówi. Odnosi się to mianowicie do onego grzechu tajemnego, o którym wspomina z przerażeniem Pismo św. Starego Zakonu.

Jeżeli młodzieniec wcale się nie oskarża z myśli nieczystych, natenczas można mu zadać pytanie krótkie, czy go nie trapią pokusy, a jeżeli da odpowiedź twierdzącą, czy na nie zezwalał z przyjemnością? Niech zbada troskliwie duszę, czy się nie znajduje w occasio proxima peccati, — czy nie ma kogo blizko siebie, coby mu był pobudką do grzechu.

Osoby żyjące w małżeństwie powinien się pytać, jeżeli ma powód do tego, o obowiązki względem dzieci, sług, męża lub żony; nigdy zaś o debitum conjugale, jeżeli nie ma do tego szczególnego powodu.

Rodziców niech się pyta, czy wychowują starannie dzieci, dobry przykład im dają, do modlitwy i uczęszczania do kościoła nakłaniają; panów i gospodarzy, czy sługom swoim wypłacają zasługę, czy chodzą około ich dobra duchownego, pozwalają spełniać obowiązki religijne; sługi zaś, czy są wierni w służbie, pracy, czy są pilni; rzemieślników, czy rzetelnie wykonują prace, czy zadowolnieni ze stanu, położenia; kupców, czy są sprawiedliwi i rzetelni w handlu, miarze i wadze; szynkarzy, czy z własnéj winy nie przyczyniali się do pijaństwa: — a tak wszystkim w ogóle powinien stawiać przed oczy cały zakres powołania i obowiązków.

Spowiednik mając przed sobą okazyonaryusza, winien zbadać go co do okazyi, jéj rodzaju; konsuetudynaryuszom winien stawić pytanie o rodzaj grzechu, ilość upadków od ostatniéj spowiedzi i charakter

upadku: czy upadek zupełnie czy częściowo jest formalny, bo od odpowiedzi zależy, czy może dać penitentowi rozgrzeszenie, czy też zatrzymać je powinien.

Resztę pod tym względem trzeba pozostawić roztropności spowiednika, który w spełnianiu trudnego obowiązku z całą ufnością powinien polegać na łasce bożej, co w trudnych chwilach oświeca jego duszę, a wśród zawiłych kwestyi i mozołów powinien szukać odwagi w onem wielkiem słowie Areopagity: „Divinorum divinissimum est cooperari Deo in salutem animarum.“

Jako dobry pasterz niech ma na pamięci zawsze słowa proroka Ego pascam oves meas... quod perierat requiram, et quod abjectum erat reducam, et quod contractum fuerat, alligabo, et quod infirmum fuerat consolidabo, et quod forte custodiam: et pascam illas in judicio (Ezech. 34) — a wtenczas może, ilekroć będzie opuszczał konfesyonał, powtarzać, co mawiał Alfons św.: animam salvasti, animam tuam liberasti.

KWESTYE TEOLOGICZNE.

Jakie wiadomości religijne musi mieć Chrześcianin, który chce przyjąć Sakrament Pokuty i do czego zobowiązany jest spowiednik, aby się pod tym względem dostatecznie poinformować? Jest to bardzo praktyczna kwestya w obec strasznéj nieświadomości religijnéj, jaka panuje pomiędzy naszym ludem, a przedewszystkiem gdy chodzi o przyjęcie do pierwszéj spowiedzi dzieci już wyrosłe, 14letnie a nawet starsze, których z powodu zaniedbania i małego rozwinięcia umysłowego nie wiele czego na lekcyach katechizmu nauczyć można.

Odp. Aby otrzymać Sakrament Pokuty potrzebna jest przedewszystkiem wiara w prawdy przez Boga objawione a przez Kościół do wierzenia podane. Pomiędzy temi prawdami są jedne, których znajomość i fides explicita jest konieczną necessitate medii, drugie tylko wiedzieć i wierzyć potrzeba explicite necessitate praecepti, jakkolwiek wiara w nie implicita jest de necessitate medii. Taka jest pomiędzy pierwszymi a drugimi różnica, że wiara explicita w pierwsze jest absolutnie konieczna u dorosłych dla zbawienia, a ztąd i do ważności Sakr. Pokuty, podczas gdy wiara explicita w drugie prawdy nie jest sama z siebie potrzebna do zbawienia i do ważnego przyjęcia Sakr. Pokuty

Mówimy sama z siebie, gdyż ignorancya bez winy tych prawd, nie stawia przeszkody łasce sakramentalnéj. Tylko ignorancya culpabilis przeszkadzałaby skutkom Sakramentu, jak to czyni każdy grzech śmiertelny, któryby nie był wyznany i za któryby penitent nie żałował.

Spowiednik nie może tedy w żadnym przypadku dać rozgrzeszenia penitentowi nie znającemu prawd de necessitate medii i w które wiara winna być explicita. Obowiązkiem jego jest penitenta pouczyć, albo mu podać sposoby i okazyą do pouczenia się. W przypadku zaś, gdyby penitent nie miał wiary wymaganéj w te prawdy, nie byłby zdolny otrzymać rozgrzeszenia. Inaczéj ma się rzecz, gdy chodzi o prawdy, których znajomość a ztąd i wiara explicita są tylko koniecznemi ex necessitate praecepti. Jeśli ta ignorancya nie pochodzi z zaniedbania i winy penitenta, może otrzymać rozgrzeszenie bez zwłoki, jeśli zresztą jest należycie dysponowany i przyrzecze się pouczyć i będzie mógł się pouczyć. Jeśli jest winien zaniedbania ciężkiego, oskarżyć się o to powinien, żałować, postanowienie powziąć naprawienia tego zaniedbania i pouczenia się o wszystkiem, co chrześcianin wiedzieć powinien, aby wypełnić należycie swe obowiązki. Można takiemu penitentowi rozgrzeszenie odroczyć aż do pouczenia się dostatecznego, mianowicie gdy obawiać się trzeba, że po otrzymaniu rozgrzeszenia nie będzie się troszczył o naukę.

Nie potrzeba dodawać, że w tych wszystkich przypadkach spowiednik gorliwy będzie uważał za święty obowiązek pouczenia ile możności w konfesyonale penitenta, aby go dysponować do przyjęcia rozgrzeszenia bez zwłoki, chyba żeby powody inne ważne przemawiały za odroczeniem rozgrzeszenia.

I któreż są prawdy, które wierzyć trzeba necessitate medii? Trzeba wierzyć wiarą nadprzyrodzoną i explicite 1) że jest Bóg; 2) że Bóg jest sprawiedliwym sędzią, który każdemu odda według uczynków, wynagrodzi dobrych a ukarze złych. Trzeba wierzyć w Boga, jako sprawcę darów nadprzyrodzonych i posiadającego boskie przymioty, które są formalną przyczyną aktów wiary, nadziei i miłości, t. j. że jest prawdą najwyższą i dobrem najwyższem. 3) Konieczna jest nadto wiara w Zbawiciela, gdyż Chr. P. powiedział: „Euntes in universum mundum praedicate omni creaturae. Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit; qui vero non crediderit, condemnabitur (Marc. XVI 15. 16). Haec est vita aeterna, ut cognoscant te solum Deum vivum, et quem misisti Jesum Christum“ (Joan. XVII 13). Lecz czy ta wiara powinna być explicita? innemi słowy, czy jest koniecznem necessitate medii wierzyć fide explicita w tajemnicę Wcielenia Chrystusa P. a następnie w ta-

jemnicę Trójcy św.? Jedna opinia, którą uważają za probabilior, która jest ogólniejsza a niezawodnie i bezpieczniejsza, uważa wiarę explicita w tajemnice Wcielenia i Trójcy św. za absolutnie konieczną. Opiera się ona na tekstach powyżéj przez nas przytoczonych, nadto na innych mocnych argumentach, wyjętych z Pisma św., Symbolów i Ojców Kościoła. Druga opinia, którą nawet św. Liguori uważa za dość probabilis, utrzymuje zdanie przeciwne. W praktyce trzymać się należy pierwszéj opinii, wychodząc już z téj zasady, że zawsze pewniejszą i bezpieczniejszą drogę obierać trzeba, gdy chodzi o rzeczy konieczne do zbawienia.

Penitent tedy, który tych tajemnic nie zna, nie może otrzymać rozgrzeszenia. Ma obowiązek pouczyć się poprzednio i uczynić akt wiary explicita w te tajemnice. Spowiednik ani licite ani valide rozgrzeszyć go nie może. Tylko w pewnych przypadkach, n. p. gdyby penitent był tak ograniczony, że w żaden sposób wystarczającéj wiadomości o tem nabyć nie mógł, albo gdyby choroba lub niebezpieczeństwo śmierci nie pozwalało go pouczyć, możnaby go rozgrzeszyć, lecz pod warunkiem.

Które są prawdy, których znajomość i wiara explicita są konieczne necessitate praecepti? Necessitas medii zawsze w sobie zawiera necessitas praecepti dla dorosłych, którzy mogą używać środków koniecznych do zbawienia. Ztąd wszyscy dorośli są zobowiązani necessitate praecepti jeśli mogą, pouczyć się o prawdach potrzebnych necessitate medii a mianowicie o tajemnicach fundamentalnych religii chrześć., o Trójcy św., Wcieleniu i Odkupieniu.

Nadto jest koniecznem necessitate praecepti: 1) znać i wierzyć explicite, przynajmniéj w substancyi, wszystkie artykuły wiary zawarte w symbolu apostolskim; 2) wiedzieć i wierzyć w 10 przykazań boskich; 3) znać główniejsze przykazania kościelne, które zachować i przestrzegać należy; 4) znać obowiązki swego stanu i tego co jest koniecznem do dobrego ich wypełnienia; 5) wiedzieć to, co dotyczy Sakramentów i dyspozycyi, z jaką je przyjmować należy; odnosi się to przedewszystkiem do Sakramentów Chrztu św., Pokuty i Eucharystyi, które wszyscy wierni przyjmować muszą, a ztąd znać i wierzyć explicite; co do innych Sakramentów przypuszcza się ogólnie, że znajomość ich nie jest potrzebna wszystkim wiernym, tylko tym, co je chcą przyjąć; 6) znać modlitwę Pańską w substancyi; tak samo i Pozdrowienie Anielskie — lecz ten ostatni obowiązek, jak i obowiązek umienia na pamięć dosłownie symbolu, dekalogu, modlitwy Pańskiéj byłby sub levi, inne obowiązki sub gravi.

Znajomości zatem wszystkich prawd wiary, nakazanych necessitate medii i necessitate praecepti, żądać winien każdy spowiednik od wszystkich chrześcian przystępujących do Sakr. Pokuty, inaczéj dzieci dostatecznie o tem nie pouczonych, do konfesyonału przypuścić nie może, a jeśli napotka penitenta, któryby nieświadomość w tem zdradził, albo go przed rozgrzeszeniem dostatecznie pouczy, albo po nauczeniu się po raz drugi do konfesyonału przyjść mu każe.

Lecz czyż spowiednik obowiązany jest pytać penitenta i zapewnić się, czy jest dostatecznie pouczony? Niewątpliwie, jeśli ma powody do podejrzywania go o ignorancyą. Pierwszym wtedy obowiązkiem spowiednika jest zapewnić się o wiadomościach religijnych penitenta i dla tego wypytać go z wszelką ostrożnością, jaką mogą nakazywać okoliczności, a następnie ile możności go pouczyć, aby mu módz udzielić rozgrzeszenie. Gdy chodzi o dziecko leżące na łóżku śmiertelnem, a nie przygotowanem dostatecznie do spowiedzi, choć już grzeszyło i wiedziało co grzech, wprzódy je przysposobić i należycie pouczyć należy; tak samo gdyby wypadło dysponować na śmierć chorego, który przez długie lata obowiązki swe religijne zaniedbał. Spowiednik przypomni mu główne prawdy religii, każe mu uczynić akt wiary we wszystkie prawdy, które Bóg objawił a Kościół do wierzenia podaje, a dopiero potem przysposobi go do przyjęcia Sakramentów.

Casus matrimonialis. *Nawrócenie się małżonki protestanckiéj do wiary katolickiéj.* Pewna protestantka poszla przed kilku laty za mąż za brata stryjecznego, którego obdarzyła trojga dziećmi. Obecnie chce powrócić na łono katolickiego Kościoła. Co czynić?

Odp. Haereticos baptizatos generatim impedimentis etiam ecclesiasticis subjacere dubitari non potest; nisi forte in certo quodam impedimento contraria voluntas ecclesiae probata fuerit, mówi Lehmkuhl II 508. Obszerniéj o téj sprawie rozwodzi się Bangen *De sponsalibus et matrimonio* II 125 i III 38 sq. Małżeństwo tych protestantów było zatem nieważne z powodu przeszkody rozrywającéj consanguinitas II gradus lineae transversae aequalis.

1. Gdy się ta małżonka protestancka zglosi do proboszcza z życzeniem konwersyi, ten przedewszystkiem zbadać powinien ostrożnie pobudki do tego kroku, a mianowicie czy jéj mąż wie o tem, co na to mówi, czy dotychczas w zgodzie ze sobą żyli, jak się wychowują dzieci itd., a nadto czy małżeństwo swe uważa za ważne, czy też ma pewne wątpliwości o tem z powodu blizkiego pokrewieństwa. Co Lehmkuhl mówi o penitencie w podobnym przypadku, znaleźć powinno i tutaj

zastósowanie: „Si in bona fide est poenitens circa valorem matrimonii, plerumque expedit in bona fide eum relinquere sed sub alio praetextu eum monere, ut post certum tempus redeat“ II 579 resp. 1. Jeśli tedy pasterz dusz przeświadczy się, że osoba ta jest przekonaną o ważności swego małżeństwa, niech ją pozostawi w dobréj wierze, ale jéj powie, że konwersya połączona jest z pewnemi trudnościami, i niech ją upomni, aby się dojrzale zastanowiła i rozważyła, czy z dobrych pobudek, jedynie ze względu na swą duszę tak ważny krok uczynić pragnie, i czy jest gotową przy pomocy łaski bożéj wszystkie możliwe trudności pokonać i rozporządzeniom władzy kościelnéj się poddać. Niech jéj poleci tymczasem gorliwą modlitwę o oświecenie i moc; jeśli zna już modlitwy katolickie, to niech jéj wskaże pewne modlitwy, jak do św. Ducha, do Matki B., do Serca Jezusa lub inne, jakie za odpowiednie uzna. W końcu niech jéj każe przyjść do siebie za tydzień. — Jeśli zachodzą już pewne wątpliwości o ważności małżeństwa, to nie powinien pasterz dusz natychmiast przy pierwszéj rozmowie wspominać o nieważności i jéj koniecznych skutkach (debitum conjugale neque dare neque petere). Gdyby go zaś ta osoba sama o to pytać się miała, niech jéj odpowie, że się nad tem wprzódy zastanowić musi. Si alteruter de valore matrimonii dubitat, mówi Lehmkuhl II 589 IV, ille ex sua parte abstinere debet a petendo debito; monere alteram compartem in bona fide versantem non tenere. Téj wskazówki musi się i pasterz dusz trzymać, choć sam o nieważności małżeństwa jest przekonany, gdyż tu chodzi tylko o wątpliwość żony, a nie o jego własne przekonanie.

2. Jeśli osoba ta na seryo chce konwertować, to powróci po upływie oznaczonego czasu, a wtedy może się rozpocząć nauka, która w jak najkrótszym czasie powinna być ukończoną i ograniczać się na rzeczach najkonieczniejszych, a mianowicie uwzględniać różnice pomiędzy jéj wyznaniem a wiarą katolicką. Dopiero gdy przygotowanie już się zbliża ku końcowi, zwrócić jéj powinien kapłan uwagę na to, że wedle nauki katolickiéj małżeństwo jéj jest nieważne i dla tego wnet poczynić kroki należy o jego rewalidowanie. I jakie to kroki? Naprzód upewnić się musi, co na ten zamiar swéj małżonki mówi mąż. Jestli dobrze usposobiony, to może okaże się gotowym zawrzeć ponownie małżeństwo przed katolickim proboszczem i dwoma świadkami, a może i przyzwoli na wychowanie katolickie dzieci, choćby tych, których się jeszcze spodziewać może, i inne żądane da rękojmie. W takim razie przedłoży proboszcz sprawę władzy duchownéj, poprosi o dyspensę od pokrewieństwa i od zapowiedzi i o pozwolenie poblogosławienia potajemnie małżeństwa. Aż do udzielenia dyspensy muszą się małżonkowie powstrzy-

mać od debitum conjugale. Jeśli to możebne, to najlepiéj gdy na ten czas jeden z małżonków oddali się z domu, a gdy stósunki familijne na to nie pozwolą, muszą złożyć przyrzeczenie, że przez ten czas quoad thorum się rozłączą. Konwertytka nadto musi się sumiennie zobowiązać do pracowania nad tem, aby troje dzieci, jakie posiada, również po katolicku były wychowane.

3. W przypadku, jak nam się powyżéj przedstawia, nie ma wielkich trudności w rewalidowaniu małżeństwa. Przypuściwszy zaś, że mąż na katolicki ślub i konieczne do tego warunki się nie zgodzi, a nawet obawiać się trzeba, aby nie zerwał tego związku, odnieść się powinien proboszcz do władzy duchownéj z prośbą o rewalidacyą małżeństwa na sposób sanatio matrimonii in radice. Quod si alteruter putativorum conjugum nullitatem matrimonii scivit aut ante sanationem comperit, ille practice novum consensum dare debet; haec igitur non perfecta sanatio in radice est, sed solum alterius conjugis ignari consensus (in radice) sanatur (Lehmkuhl II 581 n. 831). Pasterz dusz w swoim wniosku nie tylko przedstawić winien przeszkodę małżeńską, lecz także wyłuszczyć, dla czego ponowienie konsensu z obydwóch stron nastąpić nie może. „Si confessarius praevidet, fore ut moraliter impossibile sit, conjugem impedimenti ignarum de nullitate matrimonii moneri, consultum erit, statim sanationem in radice a legitimo superiore petere, aut saltem eum monere, renovationem consensus impetrari vix posse“ (Lehmkuhl n. 826). Podobne jednostronne ponowienie konsensu w okolicznościach tego rodzaju nie może być dla katolickiéj żony trudne. „Dziękuję ci, może ona n. p. mówić do męża, żeś mi pozwolił iść za głosem sumienia i przekonaniem; że jestem teraz katoliczką, to nie może być i nie będzie żadną przeszkodą w naszéj wzajemnéj małżeńskiéj miłości; owszem miłuję cię teraz jako mego męża daleko serdeczniéj, aniżeli dawniéj. Wszakże i ty taką samą miłością mnie jako swą żonę kochać będziesz.“ W ten sposób prowokuje ona nowy konsens. Wprawdzie św. Alfons odrzuca tego rodzaju sposoby, gdyż nie dają one żadnego zapewnienia o tem, że dawniejszy konsens jeszcze istnieje. Jednakowoż Benedykt XIV (Inst. eccles. 87 n. 79) sądzi wraz z innymi autorami, że można w razie potrzeby uciec się do takiego sposobu.

4. Gdyby ta droga do pozyskania dyspensy była niemożebną, pozostałaby tylko właściwa sanatio in radice. Wprawdzie udziela się ona zwykle wtedy tylko, gdy nieważność małżeństwa jest potajemną, nie jest jednak wykluczona, gdy małżeństwo ze swéj natury lub de facto jest publicznie nieważnem, n. p. gdy obie strony znają nieważność mał-

żeństwa, jedna strona jednak wzbrania się odnowić konsens wymagany przez dyspensę udzieloną w zwykłej formie, podczas gdy druga chętnie prawom Kościoła zadosyć uczynić pragnie.

DEKRETA SW. KONGREGACYI.

Ex Sacra Congr. Indulg. *Dubia de necessariis ad validam erectionem stationum Viae Crucis.* Episcopus Constantiensis et Abrincensis, provinciae Rothomagensis in Gallia, huic sacrae Indulg. Congregationi humiliter exponit:

Quum in una Apamiensi die 25 septembris 1841 *(Decr. Authen.* ed. Ratisb. n. 294) legatur dispositio sequentis tenoris: „Circa erectionem Stationum Viae Crucis, impetratis antea ab Apostolica Sede necessariis et opportunis facultatibus, omnia et singula, quae talem erectionem respiciunt, scripto fiant, tam nempe postulatio quam ejusdem erectionis concessio, quarum instrumentum in codicibus seu in actis Episcopatus remaneat, et testimonium saltem in codicibus paroeciae seu loci ubi fuerint erectae praefatae Stationes, inseratur"; hinc quaeritur:

1. An postulatio erectionis scripto fieri debeat sub poena nullitatis?

2. An ipsa concessio Episcopi, qui ab Apostolica Sede facultatem obtinuit erigendi Stationes Viae Crucis, item scripto fieri debeat sub poena nullitatis?

3. An in ipsa Episcopi concessione mentio fieri debeat facultatis obtentae ab ipsa Apostolica Sede erigendi Stationes Viae Crucis, sub poena nullitatis?

4. An tandem testimonium erectionis in actis Episcopatus aut in codicibus paroeciae seu loci, in quo fit erectio Stationum Viae Crucis, inserendum sit sub eadem nullitatis poena?

Porro S. Congregatio propositis quaesitis ita respondendum censuit:

ad 1. *Negative:* cfr. *Decretum sub n. 175.*

ad 2. *Affirmative:* cfr. *Decret. supra cit. et Decr. sub n. 445.*

ad 3. *Congruit, ut fiat mentio, sed non est necessaria.*

ad 4. *Praescribitur insertio testimonii erectionis in actis Episcopalibus et in codicibus paroeciae seu loci etc. sed non sub poena nullitatis: cfr. Decretum* sub n. 294.

Romae ex Secretaria ejusdem S. Congregationis die 6 augusti 1890.

Prośba wystósowana do Stolicy św. przez Biskupa z Coutances w powyższem piśmie, miała na celu dowiedzieć się, jakie dokumenta

winny być przy erekcyi Drogi Krzyżowéj wygotowane na piśmie, pod karą nieważności erekcyi. Odpowiedź oświadcza wyraźnie:

1) że prośba o erekcyą nie potrzebuje być podana na piśmie, lecz można ją zrobić ustnie, a także nie potrzeba spisywać protokułu erekcyi. Jednakowoż dla zachowania śladu o erekcyi, dobrze jest spisywać te akta i zachować je w archiwum biskupa i registraturze parafialnéj,

2) że delegacya, jaką daje Biskup na mocy upoważnienia ze strony Stolicy Apostolskiéj kapłanowi do erygowania stacyi, musi być dana na piśmie pod karą nieważności. W tem piśmie nie potrzebuje Biskup koniecznie wspominać o władzy, jaką do tego otrzymał od Stolicy św.

Dodajemy nadto, że wedle *Decr. auth.* n. 175 (3 sierpnia 1748), na który się odwołuje powyższy dekret ad 1., do ważnego urządzenia Drogi Krzyżowéj potrzebne jest piśmienne zezwolenie proboszcza i przełożonéj władzy (Biskupa), przełożonego kościoła, klasztoru, śpitala lub pobożnego miejsca, w którem stacye mają być urządzone. Zezwolenie proboszcza dla tych miejsc, które faktycznie z jurysdykcyi proboszczowskiéj są wyjęte (gdy osobny kapłan niezależny od proboszcza przez Biskupa jest ustanowiony), jest niepotrzebne. Ustęp odnośny dekretu brzmi: „In erigendis in posterum ejusmodi stationibus, tum sacerdotis erigentis deputatio ac Superioris localis consensus, quam respectivi Ordinarii, vel Antistitis, et parochi, nec non Superiorum Ecclesiae, monasterii, hospitalis et loci pii, ubi ejusmodi erectio fieri contigerit, deputatio, consensus et licentia ut praefertur, in scriptis et non aliter expediri et quandocunque opus fuerit. exhiberi debeant, sub poena nullitatis ipsiusmet erectionis ipso facto incurrendae."

Czytelników, którzyby potrzebowali pod tym względem dokładnych informacyi, odsyłamy do książeczki, wydanéj przez Jenerała Franciszkanów pod tyt.: *Instructio de Stationibus S. Viae Crucis erigendis visitandisque, cui accedit Appendix de Crucifixis Viae Crucis vulgo nuncupatis, in lucem edita auctoritate R. P. Bernardini a Portu Romatino, totius Ordinis Fratrum Minorum Ministri generalis* (ad Claras Aquas Quaracchi) prope Florentiam, ex typogr. Collegii s. Bonaventurae 1888 cen. 75 cent. W kwestyi tu poruszonéj znajdą czytelnicy wszelkie wiadomości pożądane wraz z decyzyami Kongregacyi i ich interpretacyą. Ustęp dotyczący naszéj kwestyi przytaczamy tutaj. Autor mówiąc o zezwoleniu proboszcza i przełożonych Kościoła, potrzebnem przy erekcyi drogi krzyżowéj, tak mówi daléj:

„Hujusmodi vero respectivi Ordinarii vel Antistitis et Parochi nec non Superiorum ecclesiae, monasterii, hospitalis et loci ubi, ubi s. Viae Crucis erectionem fieri contigerit, licentia et consensus, ac insuper

sacerdotis erigentis deputatio ac Superioris localis consensus debent *expediri in scriptis et non aliter*, et quandocumque opus fuerit, exhiberi *sub poena nullitatis ipsiusmet erectionis ipso facto incurrendae...* Imo in declaratione postremo loco citata praescribitur ut omnia ac singula, quae erectionem Stationum Viae Crucis respiciunt, *scripto fiant*, nempe non solum erectionis ejusdem concessio, sed etiam *postulatio*. Animadvertimus autem, nec in hoc S. C. responso, quod *de postulatione scripto facienda* expressum facit mentionem, poenam nullitatis addi, nec in praefato decreto diei 30 julii 1748 *postulationem* numerari inter ea, quae S. C. *in scriptis* expedienda et exhibenda sub poena nullitatis praescripsit; ex quo concludendum putamus, ob defectum *postulationis in scriptis factae* non invalidari Stationum erectionem, nisi, juxta dicta n. 22 hujusmodi postulatio locum teneat consensus, qui ex praefatis sub poena nullitatis in scriptis est expediendus et exhibendus."

Wiadomości literackie.

Staraniem ksks Misyonarzy krakowskich wyszło nowe wydanie dzieła Wieleb. Ludwika z Grenady pod tyt. **Przewodnik grzeszników** *(La guida de pecadores)*, przetłomaczonego na polski język przez ks. Stanisława Warszewickiego (pierwsze wydanie wyszło 1587, drugie 1687, trzecie 1730 w Lublinie, czwarte w Warszawie 1862). Ludwik z Grenady należy do najpłodniejszych i najznakomitszych pisarzy ascetycznych. Dzieło „Przewodnik grzeszników" napisał autor po łacinie a potem przetłomaczył sam na język hiszpański. Jak wielkiej wartości to dzieło, niech świadczy wyrzeczenie Pap. Grzegorza XIII, który powiedział, „że autor ogłaszając to dzieło więcéj przyniósł pożytku Kościołowi św., aniżeli gdyby był przywracał wzrok ślepym i słuch głuchym." Inny Papież miał powiedzieć, że „Przewodnik grzeszników" pozyskał więcéj dusz Jezusowi Chrystusowi, aniżeli obejmuje liter. Przedewszystkiem dzieło to zasługuje na rozpowszechnienie pomiędzy duchowieństwem, gdyż im podaje znakomite wskazówki w prowadzeniu dusz. Z pożytkiem mogą je czytać także i medytować wykształceńsi świeccy, dla mniéj wykształconych jest to za ciężka strawa, chybaby je wprzódy przerobić należało i w stylu lżejszym i popularnym przedstawić głębokie myśli ascetyczne. Nabyć je można w Krakowie u ksks. Misyonarzy na Stradomiu i Kleparzu we Lwowie ul. Klasztorna 1 i w Jezierzanach ad Czortkow. Cena egz. broszur. 1 fl. 30 kr. (2,60 *M.*), w oprawie 1 fl. 60 kr. (3 *M.*).

Ks. Stanisława Grochowskiego żywot i pisma. Pod tym tytułem drukuje zasłużony literat, p. Adam Bełcikowski w lwowskim *Przewodniku naukowym* gruntowną i obszerną rozprawę o znanym poecie, tłó-

maczu hymnów brewiarzowych, kustoszu kruświckiéj kollegiaty († 1612), zamieszkałym przez pewien przeciąg lat w wiosce kustodyalnéj, Małych Pieckach pod Kruświcą, a zatem naszym spółziemianinie w dzisiejszych granicach Wielkopolski. Rozprawę tę uwieńczyło Poznańskie Towarzystwo Przyjaciół Nauk na rozpisanym konkursie i nagrodziło z funduszu Norberta Bredkrajcza. Jest to pierwsza wyczerpująca przedmiot monografia o jednym z niepoślednich poetów złotego wieku literatury naszéj, i jako taką witamy ją z radością.

Żałujemy tylko, że autor nie mógł sobie odmówić zupełnie zbytecznéj napaści na Jezuitów. Zdawaćby się mogło, że żaden autor, który się szanuje, nie będzie już odnawiał komunałów przeciw nim powtarzanych do znudzenia a nie wytrzymujących krytyki historycznéj, i mogących uchodzić jedynie za dowód liberalnego usposobienia piszącego. P. Bełcikowski nie oparł się przecież pokusie, ale przystąpił też do chóru potępiającego polskich Jezuitów, z tą jedynie różnicą, że ich dzieli na dwie epoki. W początkach byli to „ludzie oddani całą duszą swemu powołaniu i swéj idei, zręczni i śmieli, wykształceni gruntownie i wielostronnie, w niektórych względach postępowi i często niezwykłemi obdarzeni zdolnościami. Takimi są prawie wszyscy Jezuici, otaczający króla (Zygmunta III), pomiędzy którymi jaśnieje Piotr Skarga swym talentem, złotoustą wymową i prawem sercem. Różnią się oni wielce od swoich następców, od téj, jak ich Szujski nazywa, późniejszéj, zdegenerowanéj swojéj braci, którzy utraciwszy pierwotne wysokie cele z oka, zerwawszy łączność z narodem i wspólne z nim czucie, dbali tylko o materyalną pomyślność zakonu i spadli na ten nizki poziom moralny, który zwykle bywa udziałem wszystkich, co nie mają już nic do czynienia, tylko spoczywać na laurach.“

Jednym tchem taki sąd historyozoficzny z wysokości naukowego swego stanowiska wypowiada p. Bełcikowski, ale go nie uzasadnia i nie widzi, że dzieląc polskich Jezuitów na dwojakich: wcześniejszych, zacnych, i późniejszych, lichych, staje w sprzeczności z tem, co się działo, co podaje historya.

Jeżelić pierwsi Jezuici w XVI i w początkach XVII wieku, nawet ci, co otaczali Zygmunta III, na takie zasłużyli pochwały u p. Bełcikowskiego, dla czegoż już wówczas, w czasie najwyższego ich rozkwitu, czerniono ich, ścigano ze zjadliwą nienawiścią, tak że ten ks. Skarga, któremu p. B. raczy przyznawać prawe serce, za potrzebne uznał wystąpić z publiczną apologią swego zakonu r. 1607 pod tytułem: *Próba zakonu Societatis Jesu,*[1]) gdzie ma cały rozdział osobny: *O prześladowaniu Jezuitów w Polsce.* Toć samemu Skardze zarzut czyniono, że w kazaniach swoich miał perswadować *absolutum dominium*, że w swych naukach wolność i porządki Rzeczypospolitéj ganił itd. Wiadoma rzecz, że od Kapituły krakowskiéj chodził nawet do Skargi ks. Hieronim Powodowski z ks. Janem Zerzyńskim drugim kanonikiem, upominając, aby się miarkował na ambonie i nie przymawiał kanonikom, grożąc w końcu zażaleniem do jenerała w Rzymie.[2]) Sam więc Skarga nie był wolny od zarzutów, a cóż dopiero cała Societas, na którą właśnie najcięższe gromy rzucano za Zygmunta III. Daleko szczerszym od

---

[1]) Rzadkie dziś pismo; nawet w jedynym późniejszym przedruku warszawskim z r. 1814 pod tytułem: *Obrona Jezuitów* wydanym, mało komu znane.

[2]) Łętowski, *Katalog* III 485.

p. Bełcikowskiego był poczciwy Syrokomla, który chociaż zdaje się nigdy w życiu Jezuitów nie widział, niecierpiał ich z całego serca i gdzie mógł, im przymawiał, a Skargę uważał tylko za wyjątkowy fenomen, który wyrósł nienaturalnie i niespodzianie na gruncie jadowitym. W *Starych wrotach* tak się odzywa litewski poeta:

Święty Piotr Skarga, śród synów Lojoli
Wyrósł, zestarzał i wierzył w ich cnotę,
Grzmiał z kazalnicy w słowa szczerozłote,
Żył i pracował zakonowi gwoli,
W ręce obłudy dał się nieobłudnie...

Cały zastęp wielkich Jezuitów w Polsce, spółczesnych Skardze: Wujek, Wysocki, Warszewicki. Rozrażewski, Bartsch, Wielkopolanin z Poznania Bembus, Rabe, Laterna, Grodzicki, Herbest. Smiglecki, Makowski, Sawicki itd. wszyscy byli to obłudnicy, tylko Skarga jeden był prosty, szczery człowiek. P. Bełcikowski, jak się zdaje, nie dzieli tego zdania, uważając tę epokę istnienia Jezuitów w Polsce jako wielką i świetną, lubo nie tłomaczy, dla czego i wówczas przedmiotem byli nienawiści u wielu, i to nie w Polsce jedynie, i dla czego historycy nasi właśnie za tę epokę najcięższe miotają na nich zarzuty, ale za to późniejsi Jezuici, niegodni epigonowie pierwszych, wedle niego spadli na n i z k i p o z i o m m o r a l n y.

Co przez to rozumie, nie wypowiada wyraźnie. Rzecz wiadoma, że tak w Polsce jak w całym świecie Jezuici celowali zawsze cnotą i czystością niepokalaną obyczajów, że nigdy od ustaw swoich nie odstępowali i nie potrzebowali reformy jak inne zakony: że kochali zawsze nauki, gromadzili wielkie biblioteki; że byli pełni poświęcenia w pracy apostolskiéj około zbawienia dusz ludzkich, i to nie tylko szlachty ale i prostego ludu, jak świadczą pisma w litewskim i w łotewskim języku, prawie jedynie przez nich wydawane. Może nie kochali ojczyzny? P. Bełcikowski jako literat pewno zna Młodzianowskiego. Niech go otworzy i czyta, i powie, czy jest kto drugi we wtóréj połowie XVII wieku, coby tak Polskę kochał i do niéj ustawicznie się zwracał, jak ten kaznodzieja, przeboleć nigdy nie mogący nieszczęść ojczyzny a zwłaszcza utraty Kamieńca Podolskiego?[1]) Kiedy ten Kamieniec wpadł w ręce Turków i muzułmanie zalali Podole a szlachta polska hurmem uciekała z zajętego kraju, kto pozostał w bisurmańskim Kamieńcu, aby pocieszać pozostałych tam jeszcze Polaków i służyć im, nie zważając na zniewagi i prześladowanie czcicieli półksiężyca? Nie kto inny, tylko Jezuita ks. Jerzy Maciej Szornel. Od poturczenia wiernych chronił, odszczepieńców upominał, ulgę wytrwałym przynosił, aż go Turcy bastonadą zelżywszy (w podeszwy sto razy palcatami go uderzono), z miasta wypędzili. Ale zacny mąż nie daleko odjechał. W Okopach św. Trójcy w pobliżu czekał wyzwolenia Kamieńca, i doczekał go się na koniec, tymczasem ratowaniu więźniów do niewoli wziętych się poświęcając.[2]) Czy i ten w rozumieniu p. Bełcikowskiego zerwał łączność z narodem i spadł na nizki poziom moralny?

---

[1]) Kazania Młodzianowskiego dość są znane. Mniéj książka jego: *Liturgica seu modi devote celebrandi Missam*, Cracoviae, apud Albertum Gorecki S. R. M. Typogr. bez roku druku, approbata prowincyalska z r. 1676, in 4°. Są to pobożne krotkie affekty przed Mszą św. i po niéj. Cały jeden rozdział: *Liturgia tempore belli* (str. 155) poświęcony jest ojczyźnie, i nie można go bez wzruszenia czytać. Polecamy go uwadze p. Bełcikowskiego.

[2]) *Okopy św. Trójcy* przez dra Ludwika Finkla. Lwów 1889, str. 36—38.

Ks. Wojciech Męciński, męczennik, w Indyach poganom, których chrzcił, imiona Świętych Polskich nadawał, kojąc tem tęsknotę za ojczyzną. Jezuita ks. Lisicki pod Zborowem, kiedy niebezpieczeństwo zagrażało największe, stanął na czele oddziału czeladzi obozowéj, do boju ją bohatyrsko poprowadził i sam w téj potrzebie zginął.*) Towarzyszył on wojsku Jana Kazimirza, niezawodnie jako kapelan obozowy, podobnie jak księża Piekarski i Dąbrowski w Danii, o których Pasek pisze.

Zapewne są to drobne rzeczy. Przytaczamy je tylko na dowód, że Jezuita polski nie przestawał być nigdy Polakiem i dobrym synem ojczyzny, chociaż pierwszem jego powołaniem było służyć Bogu i dla chwały bożéj pracować i poświęcać się.

W XVIII wieku nie mają Jezuici ludzi takich nadzwyczajnych jak mieli na początku XVII, w epoce swojego największego blasku, ale mają kapłanów świątobliwych, uczonych, pracujących z zaparciem się siebie samych we wszystkich kierunkach. Tego nizkiego poziomu moralnego, o którym nam prawi p. Bełcikowski, nigdzie dopatrzyć się nie możemy. Czy ich znaczenie i wpływ, do którego doszli, albo zły smak w literaturze, który nie tylko oni jedni i nie tylko katolicy, i nie w Polsce jedynie ukazywali, ma być poczytany za upadek poziomu moralnego? Nie piszemy tutaj obrony OO. Jezuitów, bo to już uczynił ks. Załęski i autor doskonałego artykułu w *Encyklopedyi kościelnéj*, pozwolimy sobie tylko wspomnieć, że gdy nastała kassata, właśnie śród rzekomego najniższego poziomu moralnego Jezuitów, eks-Jezuici jak wszędzie, tak i w Polsce dostarczyli całego zastępu znakomitych uczonych, profesorów i kaznodziejów. Nie będziemy ich tu wyliczali, boć imiona ich znane powszechnie, dodamy tylko, że pierwszy poeta polski, nieutulony po stracie ojczyzny, który się stał bardem narodowéj boleści, był eks-Jezuita Woronicz. Czy i to dowód nizkiego moralnego poziomu zdegenerowanego pokolenia Jezuitów?

Dziwnego fenomenu, raczéj niepojętego, możliwość chcą wmówić w świat nieprzyjaciele Jezuitów, że może istnieć społeczność, któréj pojedynczy członkowie są bez zarzutu, owszem cnotliwi i pełni nauki, całość przecież jest niegodziwa i godna potępienia. Ale niech się pocieszy p. Bełcikowski. Nielogiczności przez niego popełnionéj dopuścił się ktoś większy i potężniejszy od niego, bo reprezentacya sejmowa państwa pruskiego, która nie mogąc zarzutu żadnego przeciw Jezuitom udowodnić, przecież skazała ich na banicyą.

P. Bełcikowski zasłania się w swoim sądzie zdaniem Szujskiego, które przytacza. Ale to zdanie wyjęte jest z Historyi Polskiéj, którą Szujski pisał i wydał w młodocianym wieku, licząc lat 27. Późniéj, kiedy dojrzał umysł tego znakomitego historyka, pozbył się on wielu swoich dawniejszych uprzedzeń względem Kościoła i względem Jezuitów także, i w swojéj *Historyi Polskiéj treściwie opowiedzianéj* w księgach XII (Warszawa 1880) ich nie powtórzył. Dla czegoż p. B. o tem zamilczał? Czemu walczy bronią, którą jéj twórca sam odrzucił?

Jak różnym był Szujski w wieku dojrzałym od Szujskiego młodego i do jak wysokiego, prawdziwie katolickiego pojmowania porządku bożego umiał się wznieść, świadczy ustęp z *Zarysów filozofii historyi*, który zna-

*) Kubala, *Szkice historyczne*, serya pierwsza, Lwów 1880, str. 146 i 166.

leziono w jego pośmiertnych papierach. Powiada tam nieodżałowanéj pamięci historyk i obywatel:

Trudnoby mi oznaczyć dokładnie początek zjawiska, które podnoszę, zjawiska specyalnego wykluczenia katolickiego, wierzącego stanowiska, przez uczony świat wszelkich odcieni. Rozpoczęcie od Woltera za późne, za późne nawet od Montesquieugo. Ale mniejsza o początek, zjawisko samo jest godnem zbadania. Uderza przedewszystkiem, że żaden inny odcień chrześciaństwa nie doznał tego losu, że znoszą się i tolerują książki i rozumowania silnie anglikanizmem, protestantyzmem, kalwinizmem przejęte: na samym katolicyzmie ciąży nieubłagany anatemat rzekoméj umiejętności. Książki katolickie przemilcza się w nauce, o ile to się da, a nawet kiedy to się nie da. Czynią to oczywiście wszystkie sekty, czyni tak zwane wolnodumstwo, czynią r z e k o m i naukowi katolicy: Francuzi, Włosi, Polacy. Dosyć w książce przyznać się do katolickiego na świat poglądu, aby między większością wykształconych ludzi, katolików z imienia, spotkać się z reprobatą ruszania ramionami i m i l c z e n i a.*)

Możemy dodać: czyni to i p. Bełcikowski, przywodzący zdanie o Jezuitach Szujskiego jako młodzieńca, a ignorujący zupełnie zmianę, jaka się dokonała w sądzie o Kościele i jego instytucyach niezapomnianego historyka, i liczący chyba na to, że czytelnicy o niéj nie wiedzą. Czy zgodne to jest ze sprawiedliwoscią i powagą uczonego, traktującego rzecz naukowo?

Mowa żałobna w czasie nabożeństwa za duszę śp. ks. Seweryna Paszkowskiego, lic. prawa, prob. w Maciejowicach na Podlasiu, następnie wychodźcy po r. 1863, kapelana w Krzeszowicach, powiedziana nad jego zwłokami w kościele paraf. w Krzeszowicach przez ks. dra Winc. Smoczyńskiego. Kraków 1891, 8⁰ maj. str. 24, wydanie wytworne z portretem zmarłego. Ks. Paszkowski, zmarły 10 grudnia r. z. znany był z nieposzlakowanéj czystości obyczajów, pobożności, wielkiego miłosierdzia i gorącéj miłości ojczyzny. Polecamy tę mowę, którą przyjaciela uczcił sąsiad, co go i pogrzebł u siebie na cmentarzu w Tenczynku. Napisana gorąco, obfituje w piękne szczegóły z życia nieboszczyka.

Ks. Vigouroux, słynny Sulpicyanin, wydaje u Letouzey et Anó w Paryżu (17, rue du vieux colombier) wielki, na samodzielnych studyach i badaniach oparty, w ściśle katolickim duchu ułożony *Dictionnaire de la Bible.* W pracy nad tym słownikiem ma przyrzeczony współudział najznakomitszych powag naukowych na tem polu. Ta encyklopedya biblijna nie będzie nowem opracowaniem słownika Calmeta, lecz zupełnie nowem dziełem, które w alfabetycznym porządku ma obrabiać: 1) wszystkie osoby; 2) miejscowości; 3) rośliny i zwierzęta, wspomniane w biblii; 4) kwestye, odnoszące się do introdukcyi, o każdéj z 72 ksiąg obydwóch testamentów; 5) wszelkie kwestye teologiczne, archeologiczne, językowe i krytyczne, dotyczące Pisma św.; 6) krótkie wiadomości o starych i nowych, chrześciańskich, żydowskich i innych wyznań komentatorach; 7) bibliograficzne dowody. Mapy, plany, widoki, odbitki starych monet i medali, fascimilia ważnych rękopisów, ryciny starych obrazów i rzeźb. Dzieło to będzie wydawane w poszytach, każdy poszyt ma obejmować 160 stron in 4⁰, na każdéj stronnicy dwie kolumny druku petytowego. Cena poszytu 5 fr. dla prenumeratorów. Rozesłana próba druku, technicznie tak co do druku jak i ilustracyi znakomita, podaje w 12 ko-

*) *Przegląd katolicki* warszawski rok 1888, nr. 35, str. 545.

lumnach artykuły *Absynthe* (autor Vigouroux), *Accaron* (autor Guérin), *Ammon* (Vigouroux), *Antyoch Syryjski* (Le Camus) i *Aod* (nieskończony); te 6 stronnic ozdobionych jest 7 ilustracyami.

De rosario mystico. Discursus selecti ex percelebri opere super Litanias Lauretanas *P. F. Justini Miechoviensis Ord. Praed.* ad usum concionatorum editionem emendatam et auctam curavit J. Ziegler, canonicus Ratisbon. Ratisbonae 1889, Verlagsanstalt (dawna księgarnia Manza), 3 marki 20 fen. Jest to cząstka sławnego dzieła: *Discursus praedicabiles super Litanias Lauretanas*, którego żadne wydanie w Polsce nie wyszło, a wszystkie, nie wyjmując ostatniego neapolitańskiego z r. 1857,*) u nas są prawie nieznane, i więcéj są chwalone ze słyszenia niż z rzeczywistéj znajomości. Niechże przynajmniéj na nowo wydana część osobna, traktująca o różańcu św. i jego tajemnicach, rozejdzie się pomiędzy naszem duchowieństwem. Nic doskonalszego dotąd nikt o różańcu św. nie napisał. Miechowita uczył się w Bononii, był przeorem w Gdańsku a w końcu rektorem nauk w Krakowie, gdzie umarł n i e r. 1689, jak, zapewne tylko przez pomyłkę drukarską, podano w Barącza *Rysie dziejów zakonu kaznodziejskiego w Polsce* (tom II str. 177), na jego wiarę w *Encyklopedyi kościelnéj*, lecz 12 stycznia r. 1649, jak zobaczyć można u spółczesnego z nim Pruszcza we *Fortecy monarchów i całego królestwa polskiego*, wyd. II. Kraków 1737 str. 308. Pruszcz wspomina też dwa inne dzieła Miechowity, w Paryżu drukowane, których ks. Barącz nie zna.

Sprostowanie. Wspomniana na str. 219 książka ks. Chmielowskiego: *Zycie według wiary i rozumu*, nie ma stron 66. jak błędnie wydrukowano, ale 616. — Str. 1?7. Zamiast kardynał Bellarmin, ma być Boromeusz. Kard. Bellarmin, Jezuita, jak wiadomo, biskupem nigdy nie był, nie mógł zatem wizytować dyecezyi.

KRONIKA.

Poznań. (Swięcenia. — Posady duchowne.)

Dnia 14 marca wyświęcił w Poznaniu Najprzew. ks. Biskup Likowski na kapłanów: ks. Łukowskiego Michała, ks. Mierzyńskiego Wincentego, ks. Pałkowskiego Józefa, ks. Prandke Klemensa, ks. Poradzewskiego Bolesława, ks. Szustera Stefana, ks. Walczaka Feliksa, ks. Józefa Gładysza na dyakona, ks. Jana Bronisza na subdyakona; dnia następnego 15 marca ks. Józefa Gładysza na kapłana.

W Gnieźnie wyświęcił tegoż dnia Najprzew. ks. Biskup Andrzejewicz na kapłanów ks. Onufrego Jaworskiego, byłego nauczyciela gimnazyalnego w Gnieźnie a potem w Neuss, ks. Bembenka Łucyana, ks. Michała Rolskiego i ks. Stanisława Müllera.

---

*) Dr. Miłkowski w Krakowie miał przed kilku laty dwa egzemplarze tego wydania in folio w dwóch tomach, za cenę 30 i 35 złr. Ustęp o różańcu wyszedł również osobno pod tyt.: *De rosario mystico* w Neapolu 1857 r.

Z tych neopresbyterów powołano ks. O. Jaworskiego na wikaryusza do Krotoszyna, ks. Bembenka na wikaryusza do kościoła farnego w Gnieźnie, ks. Michała Rolskiego na wikaryusza do Gąsawy, ks. Müllera na wikarego do Rzegocina, ks. Gładysza na wikaryat III do kościoła św. Marcina w Poznaniu, ks. Łukowskiego Michała na wikaryat do Czarnkowa, ks. Pałkowskiego Józefa na wikaryat do Wolsztyna, ks. Poradzewskiego Bolesława na wikaryat do Golejewka, ks. Wincentego Mierzyńskiego na II mansyonarza przy kościele św. Wojciecha w Poznaniu, ks. Walczaka na II wikaryat do Ostrzeszowa, ks. Szustera na wikaryat do Żerkowa, ks. Prandke na wikaryat do Nakielna.

W archidyecezyi Gnieźnieńskiej zaszły w posadach duchownych następujące zmiany: Ks. lic. Wojciechowski wikary z Krotoszyna objął probostwo w Benicach po ks. Keglu, który zrezygnował. Ks. Raatz Franc. pleban w Strzyżewie kość. powołany został na penitencyarza archikatedralnego do Gniezna. Ks. Józewicz wikaryusz od fary w Gnieźnie otrzymał administracyą plebanii w Chomętowie, ks. Rakowicz z Gniezna administracyą plebanii w Strzyżewie Kościelnym, ks. pleb. Poturalski z Duszna otrzymał probostwo św. Michała w Gnieźnie. Ks. Konopiński pleban w Piaskach został komendarzem w Ostrowie ad Strzelno. Kanonikami komendarzami kolegiaty św. Jerzego w Gnieźnie zamianowani zostali ks. dr. Goczkowski, subregens seminaryum duchownego, ks. Pasikowski, dyrektor kancelaryi konsystorskiej, ks. dr. Gieburowski, wikaryusz katedralny. Ks. Ullrich z Mosiny powołany został na wikaryusza do Szubina, ks. Górski pleban w Rynarzewie mianowany został administratorem w Samoklęskach. Komendę nad kościołem w Dąbrówce Kościelnej otrzymał ks. Nawrocki pleban we Wronczynie; ks. Nowakowski pleban z Imielna komendę nad kościołem w Węglewie.

W archidyecezyi Poznańskiej: Ks. Froelich administrator z Rawicza otrzymał administracyą plebanii w Śmieszkowie, na jego miejsce do Rawicza powołany ks. Snowacki wikary od kościoła św. Marcina w Poznaniu, ks. Sypniewski wikary z Czarnkowa otrzymał wikaryat u św. Marcina w Poznaniu, ks. Wnętkowski wikary z Trzcianki wikaryat w Przemencie. Ks. proboszcz Majewski zrezygnował z probostwa Ostrzeszowskiego. Ks. Spychałowicz wikaryusz z Buku otrzymał komendę nad beneficyum w Dąbrówce, ks. Gibasiewicz wikary z Żerkowa przeniesiony na wikaryat do Pniew, ks. Wadzyński wikaryusz z Pniew na wikaryusza do Wilkowa polskiego, ks. Staniszewski wikaryusz z Wilkowa polskiego na II wikaryusza do Odalanowa, ks. Manthey wikaryusz z Nakielna na wikaryat do Marcinkowa, ks. Jonas fundatysta w Grembaninie otrzymał komendę nad beneficyum w Myomicach, ks. Olejnik wikaryusz w Przemencie przeniesiony na wikaryat w Buku. Ks. Michałowicz z Poznania od kościoła św. Wojciecha idzie na kaznodzieję niemieckiego do Bydgoszczy, ks. Czarnecki wikaryusz z Wolsztyna powołany na wikaryusza substytuta do Trzciela. Ks. Drzewiecki pleban w Kąkolewie otrzymał emeryturę.

W sobotę 21 z. m. wyświęcił Najprzew. ks. Biskup Likowski na dyakona Władysława Rakowskiego, na subdyakonów: Franciszka Ciżmowskiego, Edmunda Dalbora, Edwarda Jeżewskiego, Władysława Hozakowskiego, Stanisława Klemta, Augustyna Nowalda, Ludwika Rochalskiego, Maksymiliana Świderskiego, Klemensa Thielmanna.

Niemcy. (Rudolf Falb.)

Często obecnie wspominany sławny meteorolog Rudolf Falb, o którym niedawno odczyt był w Pleszewie, oznaczający z góry t. zw. dnie krytyczne, jest apostatą, księdzem ze Styryi, który przeszedł na protestantyzm i ożenił się w państwie niemieckiem. W Austryi bowiem i dzisiaj jeszcze podług przepisów krajowych małżeństwo zawarte przez kapłana katolickiego w obec prawa jest nieważne i uchodzi tylko za konkubinat. Co do naukowéj wartości jego spostrzeżeń, zdania są bardzo podzielone. Niedawno profesor fizyki kosmicznéj przy uniwersytecie w Innsbrucku, dr. Pernter, w publicznym wykładzie, mianym w pewnem stowarzyszeniu, rozbierał teoryą Falba i ogłosił ją za *absurdum*, nie mającą żadnéj rzeczywistéj wartości.

Austrya. (Konfiskata. — Umywanie nóg przez cesarza.)

Jak donosi urzędowa *Wiener Zeitung* z miesiąca marca, skonfiskowane w Wiedniu na rozkaz prokuratoryi osławione *Tischreden* dra Marcina Lutra, wydane na nowo we wydawnictwie *Meyer's Volksbücher.* Sąd prasowy, który konfiskaty dokonał, uzasadnił ją przepisami kodeksu karnego, odnoszącemi się do zniewagi religii *(Religionsstörung)* i obrazy publicznéj obyczajności. Piękne świadectwo dla „wielkiego" reformatora, którego nazywają protestanci: *der theure Gottesmann.*

— Kiedyś był zwyczaj, że monarchowie katoliccy w wielki czwartek umywali ubogim nogi. I królowie polscy od niego się nie uchylali, czynili tę posługę starcom a potem ich raczyli w zamku królewskim i obdarzali ich szatami i pieniędzmi. Zygmunt III tego pobożnego zwyczaju i w Szwecyi nie zaniechał, o co rozgniewani protestanci tym wszystkim ubogim, którym król nogi umywał, wszelkiego wsparcia odmówili (Baliński III 497). Albrecht Stanisław Radziwiłł wspomina w swoich znanych *Pamiętnikach* także o umywaniu nóg ubogim przez Władysława IV pod dniem 5 kwietnia 1635 r. Teraz oprócz Ojca św. zdaje się jeden tylko cesarz rakuzki tego pięknego obrzędu dopełnia i jako monarcha uniża się do stóp nędzarzy. Sądzimy, że zajmie naszych czytelników opis tegorocznego umywania nóg w sali ceremonialnéj w zamku cesarskim w Wiedniu, zwanym Burgiem.

Przy tym uroczystym akcie, który się odbywa przed południem, obecni byli c. i k. tajni radzcy, podkomorzowie, jenerałowie, oficerowie sztabowi i więcéj niż sto innych wyższych oficerów. Najprzód cesarz obecny był na nabożeństwie wielko-czwartkowem w kościele parafialnym Burgu, gdzie mu towarzyszyli pierwsi dygnitarze dworscy: najwyższy ochmistrz dworu, książę Hohenlohe, najwyższy podkomorzy, hr. Trautmannsdorf, kapitanowie gwardyi przybocznéj, jenerałowie: ks. Thurn-Taxis, hr. Neipperg, ks. Windischgraetz i hr. Palffy, oraz jenerał adjutant hr. Paar, nie licząc arcyksiążąt. Po nabożeństwie udał się cesarz z arcyksiążętami do wewnętrznych komnat zamku, który jest z kościołem połączony, orszak zaś zgromadził się w sali ceremonialnéj. Tu wprowadzono o godzinie $10\frac{1}{2}$ dwunastu starców z Wiednia, w wieku od lat 86—91, ubranych jednakowo w strój starodawny niemiecki, i umieszczono ich przy długim stole, ustawionym na prawo od wejścia. Teraz weszli tajni radzcy, podkomorzowie i duchowieństwo. Gdy wszystko było w porządku, dał najwyższy mistrz ceremonii, hr. Hunyady znak laską. Niebawem weszli z orszakiem: cesarz Franciszek Józef, arcyksiążęta: Karol Ludwik z synem Ferdynandem, Fryderyk, Eugeniusz i Wilhelm, wielki mistrz zakonu

niemieckiego czyli dawnych Krzyżaków (jako taki: coelebs). W oratoryum dworskiem ukazały się: arcyksiężna Elżbieta, matka królowej hiszpańskiej, arcyksiężna Marya Teresa, bratowa cesarza z córką, mała arcyksiężniczka Elżbieta, wnuczka cesarza po arcyks. Rudolfie, oraz księżna modeńska, Adelgunda.

Cesarz wszedłszy, wstąpił na małe podwyższenie, wzniesione u górnego końca stołu. Podczaszowie i paziowie, przed którymi szli na czele: wielki kuchmistrz, hr. Wolkenstein, i gwardziści, mieli półmiski z potrawami. Cesarz stawiał je przed starcami a arcyksiążęta sprzątnęli później stół, poczem go ze sali wyniesiono. Teraz rozpoczął jeden z kapelanów Burgu czytanie ewangielii wielkoczwartkowéj, służba zamkowa obnażyła starcom nogi a każdemu z nich położono na kolanach białe płótno. Cesarz podał najwyższemu podkomorzemu kapelusz, ukląkł i kiedy ksiądz czytał wyrazy: *et coepit lavare pedes discipulorum*, począł stopy starców wodą obmywać i ocierać. Do polewania wodą i trzymania miednicy było dwóch prałatów: ks. Hauswirth, opat od Szkotów (Benedyktynów) i ks. Horny z kapituły od św. Szczepana w Wiedniu. Skarbnik cesarski przyniósł na srebrnéj tacy woreczki, w których było po 30 srebrników; najwyższy ochmistrz uporządkował sznureczki od nich a cesarz każdemu starcowi woreczek na szyji zawiesił. Następnie dwór wyszedł wraz z orszakiem ze sali, starców zaś w pojazdach dworskich odwieziono do domu.

Jest zwyczaj w Wiedniu, że cesarzowa również umywa w W. Czwartek nogi dwunastu białogłowom, ale teraźniejsza monarchini uchyla się zawsze od tego rodzaju ceremonii, i na czas wielkanocny, na Boże Ciało itp. od niepamiętnych czasów z Wiednia wyjeżdża. Wybierają tylko 12 staruszek od 80 i kilku do 90 lat i wyżéj, i te we W. Czwartek obdarzają *in gratiam* niedoszłego umywania nóg.

Francya. (Spowiedź wielkanocna głuchoniemych w Paryżu.)

U św. Rocha w Paryżu było w r. b. sześciu kapłanów do słuchania wielkanocnéj spowiedzi głuchoniemych. Jeden z nich miewał nadto z ambony do tych nieszczęśliwych kazania, ale tylko mimicznie i za pomocą gestykulacyi. W kościele panowała cisza największa, jedynie głuchoniemi mieli oczy wlepione w mimicznego kaznodzieję. Kto wchodził do kościoła, zdziwiony był nadzwyczajną ciszą, dopóki nie spostrzegł co się działo i nie uznał, z jaką pieczołowitością Kościół dba o wszystkie bez wyjątku swoje dzieci.

RÓŻNE WIADOMOŚCI.

Do artykułu z Manrezy. *(O kapłanach, co się zajmowali ręczną pracą.)*

O Skardze pisze Birkowski w kazaniu pogrzebowem, że co czasu zbywało mu od modlitwy, czytania, pisania, aby nie próżnował: albo k a ł a m a r z e robił albo ś w i e c e albo k l a u z u r y d o k s i ą g albo s z k a t u ł k i p i s a r s k i e, a w starości ostatecznéj c h u s t k i na swą potrzebę sam robił. „Podobny onemu (dodaje Birkowski) Petro Damiani, kardynałowi i bogobojnemu zakonnikowi, którego robota też bywała ł y ż k i d r e w n i a n e

robić a za dary wielkie z kuczki swéj pustelniczéj wielkim ludziom rozsyłać.“ Świecę woskową białą, którą sam urobił, posłał Skarga do Częstochowy, aby przed obrazem Matki Bożéj, który tam jest, zgorzała. „Rzecz dziwna i pamięci godna: w ten dzień i w ten czas, to jest 27 Septembra, po nieszpornych godzinach, ona świeca dogorzawszy zgasła, kiedy ten, który ją posłał, tu w Krakowie zgasł.“ (Birkowski.)

Ks. Stanisław Czerski, eks-Jezuita, w latach 1822 i 1823 profesor języka łacińskiego i greckiego przy gimnazyum wileńskiem, po wysłużeniu emerytury przeniósł się na Żmudź do swego dawnego ucznia, Alberta Gorskiego, który mu dał u siebie probostwo w Sałantach. Jako pleban oddał się ks. Czerski przy pomocy młodego jakiegoś chłopca rytowaniu obrazków Świętych Pańskich z podpisami w języku żmudzkim. Blachy wraz z prasą i całem narzędziem do odciskania po ks. Czerskim, zmarłym w Sałantach, sprzedał jego spadkobierca w Wilnie. Tych obrazków 47 sztuk (nr. 52—98) odbitych jest w rzadkiem dziś dziele: *Pomniki rytownictwa krajowego;* odciski z blach mniejszych znajdują się w bibliotece Łohojskiéj Konstantego hr. Tyszkiewicza. Wilno 1858. Między temi obrazkami św. Sabina z kryzą podniesioną podobna jest do portretów Maryi Stuart. O téj czynności rytowniczéj ks. Czerskiego nic nie wie ani ks. Brown w swojéj *Bibliotece* ani *Encyklopedya kościelna.*

Głośny niegdyś na Litwie kaznodzieja i autor, Dominikanin ks. Jakób Falkowski († 1836) zajmował się naprawą organów. Wielkiéj cnoty i poświęcenia ten zakonnik nie mniéj jak 50 organów w życiu swem z amatorstwa naprawił. Ostatni przezeń naprawiony organ był zamoszański (Barącz, *Rys dziejów zakonu Kaznodziejskiego w Polsce,* Lwów 1861, tom II str. 148).

Ks. Jan Jarmusiewicz zmarły r. 1844 jako pleban w Zaczerniu koło Rzeszowa, syn włościanina z Zarzyckiéj Woli koło Leżajska, gdzie obecnie proboszczem jest znakomity pisarz, ks. Maryan Podgórski, słynął jako mechanik. Zrobił sieczkarnią o dwóch nożach, która przez lat kilkanaście czynna, nie psuła się i w okolicy była naśladowana, a nadto wymyślił nowy instrument muzyczny, nazwany klawiolinem czyli fortepianem smyczkowym. (*Encyklopedya kościelna,* tom VIII).

Do zajęć mechanicznych, które mogą służyć za rozrywkę dla kapłanów, można policzyć robienie cingulów, tak ulubione szczególnie u OO. Kapucynów. Do zatrudnień na wolnem powietrzu, oprócz sadownictwa, słusznie pochwalonego przez autora piszącego z Manrezy, jeszcze i pszczelnictwo czyli pasiecznictwo. U nas ks. Stagraczyński i ks. Wartenberg, znani na niwie literackiéj, w starszych latach rzucili się do pszczółek, któremi tak wiele kapłanów z przyjemnością i korzyścią dla siebie się zajmuje. O św. Cecylii mówi Kościół w brewiarzu: Caecilia, famula tua Domina, *quasi apis* tibi *argumentosa* deservit. Ale nie tylko dla téj pochwały bardzo stosowną dla kapłana w wolnych chwilach zabawą jest pasiecznictwo. Lepszą z pewnością niż stanie godzinami z kijem nad ludźmi przy robocie w polu lub w stodole, mało zgodne z powagą kapłańską.